KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK
0017 6302
Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

1365 B 42

Arnold Ruge's

ſämmtliche Werke.

Zweite Auflage.

Mit dem Portrait des Verfaſſers.

Neunter Band.

Polemiſche Briefe.

KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK

Mannheim.

Verlag von J. P. Grohe.

1848.

Digitized by Google

Digitized by Google

1.

Sechs lächerliche Briefe über das Lächerliche.

An den Herrn Hofrath Stephan Schütze in Weimar.

1835.

1.

Ew. Wohlgeboren haben ſich ſeit längerer Zeit für das Lächerliche intereſſirt, alſo auch ohne Zweifel die Bemerkung gemacht, daß man ſich bei Briefen über das Lächerliche von vornherein reſigniren muß, lächerliche Briefe zu ſchreiben; und warum nicht? Braucht man doch nur gefliſſentlich ſich lächerlich zu machen, um es ſo gut als gar nicht zu ſein, wenigſtens das Gelächter der Leute nicht übel zu empfinden. Nur wenn man nicht mitlachen kann, wird man pikirt. Ich ſetze alſo voraus, daß Ew. Wohlgeb. in Ihrem Aufſatze:*) „Ueber das Verhältniß des Lächerlichen zum Komiſchen", aus dem angegebenen Grunde überzeugt waren, uns die Heiterkeit einer lächerlichen Erſcheinung zu bereiten, ſelbſt wenn darin nichts Lächerliches und gar nichts über das Lächerliche vorkommen ſollte, denn in dieſem Falle ſei doch die ganze Abhandlung lächerlich. Ich meines Orts gedenke mich derſelben Gewißheit zu getröſten. Der Gegenſtand bringt es mit ſich, daß man ihn auf jeden Fall zur Erſcheinung bringt, wenn man über ihn ſchreibt,

---

*) Bl. für litt. Unterh. 1834. No. 270.

Digitized by Google

ſelbſt wenn man hundert Meilen vorbeiſchießen ſollte; dann nämlich an ſich ſelbſt.

Erlauben Sie mir die Bemerkung, daß hiermit, wenn die Sache ihre Richtigkeit hat, ſchon etwas über des Lächerliche geſagt ſein müſſe.

Aber werden Sie fragen, wie komme ich zu der Ehre? etwa bloß wegen meines Intereſſes für die Sache, oder warum ſonſt?

Sie werden es leicht vergeſſen haben; aber vielleicht erinnern Sie ſich nun wieder daran. Sie waren ſo gütig, mir, als ich in Rom war, einen Brief wegen meiner im halliſchen Katalog angekündigten Vorleſungen über das Komiſche zu ſchreiben, in der Vorausſetzung, daß ein Docent Das ganz beſonders gut verſtünde, worüber er eine Vorleſung angekündigt, während doch jeder Sachverſtändige ganz das Gegentheil weiß; denn was gewährte dem Docirenden eine Vorleſung noch für ein Intereſſe, wenn er im Voraus ſchon Alles wüßte, was er ſagen ſoll; im Gegentheil er weiß es nicht und redet dann auf dem Katheder die Weisheit ſo ganz eigentlich in ſeinen eignen Kopf hinein, er redet weſentlich zu ſich ſelber und zu ſeinem eignen Verſtändniß, wobei er deßhalb auch nur einen einzigen Uebelſtand zu befahren hat, nämlich den, daß er ſich ſelber nicht verſteht und ſich eben ſo wenig fragen kann als ihn ſeine Mitzuhörer (commilitones), die es aber darin beſſer haben als er ſelbſt, daß ſie an was Anderes denken, wenn ſie nicht mit fortkönnen, während er unterdeſſen an nichts denkt. Aber was ich ſagen wollte, Sie ſchrieben damals an mich in dieſer irrigen Meinung, die auch wirklich in dieſem Punkt irrig geweſen wäre, wenn ſie es nicht vielmehr darin wäre, daß ich jene Vorleſung gar nicht angekün-

Digitized by Google

digt, ſondern daß dieß ein vortrefflicher Freund in meinem Namen und hinter meinem Rücken, während ich ſelbſt hundert Meilen davon war, gethan hatte, wiederum in der irrigen Meinung, ich, der ich doch ein gutgelaunter und bisweilen ſcherzhafter Menſch ſei, müßte es ganz beſonders gut zu ſagen wiſſen, was das Spaßhafte, das Lächerliche, das Komiſche denn eigentlich ſei; grade als wenn der Bauer am beſten zu ſagen wüßte, was die Erde, und der Nachtwächter, was der Mond, oder der Lampenputzer was Licht und Finſterniß denn eigentlich ſei.

Ich wußte es alſo damals noch keineswegs, was das Komiſche ſei, war auch gar nicht befugt, es zu wiſſen, und ich weiß es in der That noch jetzt nicht, hoffe aber, daß es mir hier beim Briefſchreiben einfallen ſoll, oder ich komme wirklich in die Verlegenheit der klugen Leute von Profeſſion, daß ich zwar rede, mir aber nichts dabei denke. Außerdem habe ich noch nicht Praxis genug, um mich bei den Vorleſungen, die ich nun wirklich über den Gegenſtand halten werde, mit Ruhe dieſem Phänomen zu unterziehen. Ich ſchreibe daher in der Angſt dieſe Briefe an Sie; entſchuldigen Sie mich. Ich bin der Ihrige.

2.

Ew. Wohlgeb. ſehen aus dem vorigen Briefe zugleich den Grund, warum ich Ihnen erſt jetzt und nicht mit umgehender Poſt geantwortet; denn wenn die Höflichkeit gebot, zu antworten, ſo gebot das Selbſtbewußtſein, zu ſchweigen, woraus Sie gütigſt abnehmen werden, daß ich echt deutſch, d. h. etwas plump geſinnt bin.

Digitized by Google

Wie ſoll ich nun aber mit der Plumpheit einer ſo feinen Sache als das Lächerliche offenbar iſt, beikommen, denn es ſchlüpft allen Menſchen durch die Finger; ſie haben es und können's nicht faſſen. Aber ich vergeſſe, was wir darüber ſchon feſtgeſtellt haben, nämlich daß ich in dieſem Puncte unbeſorgt ſein kann; denn wenn das Lächerliche mir entgeht, ſo entgehe ich ihm gewiß nicht, und wenn ich auch gern zugebe, daß durch den letzten Fall im Grunde weiter nichts als ein Exempel gewonnen würde, ſo iſt, wie Sie wiſſen, damit ſchon viel gewonnen, weil ja das Lächerliche in concreto darin iſt; und Sie werden dies um ſo eifriger mitbehaupten, weil in Ihrer ganzen Abhandlung über das Verhältniß des Lächerlichen zum Komiſchen von ihnen kein einziges lächerliches Beiſpiel beigebracht wird, ausgenommen die ganze Abhandlung ſelbſt. Sie finden lächerlich: 1) eine alte Kokette, die ſich für jung hält und mit Blumen ſchmückt; 2) Trauerleute, denen beim Leichenzuge der Wind die Mäntel über den Kopf weht oder den Hut in die Lüfte führt; 3) einen kleinen Kerl mit einem großen Hut; 4) einen Menſchen, der im Graſe ſchläft und den eine Kuh oder ein Schwein beriecht. Die wirklich lächerliche Begebenheit von dem Paſtor, welcher anheben will und ſechsmal nießen muß, citiren ſie anderswoher. Ich finde Ihre vier Beiſpiele nicht lächerlich. Um darüber zu lachen, müßte man ſie erſt durch Witze lächerlich machen. Z. B. 1: die Dame wolle damit ſagen, daß ſie noch im Flor ſei; 2: der Wind verhülle ihnen das Angeſicht mit dem Mantel wie einſt dem Agamemnon der Künſtler, weil ihre Trauer ſo groß ſei, daß ſie nicht ausgedrückt werden könne; 3: der Mann wolle zeigen, daß er ein großer Kopf ſei; 4:

Digitized by Google

wie ſein es iſt, wenn Brüder einträchtig bei einander wohnen. Ich kann mich irren, aber ich dächte, ſo machte ſich die Sache ſchon eher; was meinen Sie? Was haben Sie nun anders mit der Ausführung gewollt, als daran die Natur des Lächerlichen zeigen? Und in der That, dies thun Sie damit, daß Sie beim Abhandeln ſehr gut wiſſen, wie mit Nothwendigkeit etwas Lächerliches erfolge, auch wenn Sie von ganz andern Dingen reden ſollten und nur vorgeblich auf das Lächerliche ausgehen. Sie kennen zu gut ſeine ſchlüpfrige Natur, als daß Sie es ernſtlich feſtzuhalten unternehmen ſollten.

Aber wie, wenn wir wiederum Beide dahin einverſtanden wären, daß das wirklich Lächerliche Jedermann hätte und es nur nicht feſtzuhalten wiſſe; haben wir damit nicht ſchon eine zweite Bemerkung über ſeine Natur gemacht? Ich dächte allerdings ja. Wenn es Jedermann hat, wenn Jedermann das wirklich Lächerliche auch lächerlich findet, ſo muß offenbar das Lächerliche Gegenſtand des gemeinen Bewußtſeins ſein, womit aber keineswegs geſagt ſein ſoll, daß der Belachte nicht etwa grade von dieſem allgemeinen Bewußtſein ausgeſchloſſen ſei. Denn grade wer über ein wirklich Lächerliches nicht mitlacht, wird ſchon dadurch ſelbſt lächerlich.

Und närriſch genug ergiebt ſich aus Brief 1, daß, wenn man ſich lächerlich macht, man kein Bewußtſein über ſein Thun hat, und aus dieſem zweiten Briefe, daß alsdann das gemeine Bewußtſein es findet.

Aber es wird mir bei dieſer Bewußtloſigkeit des Lächerlichen und bei dem Bewußtſein des Lachens ſo

ernſthaft zu Muthe, daß ich fürchte, ich möchte mir einbilden, was Rechtes entdeckt zu haben, und damit aus der Heiterkeit der Unwiſſenheit in den Hochmuth der Allerweltweisheit verfallen, welcher ſich doch nur für gelehrte Juden ſchickt, die es noch vom Schachern her haben, daß ſie auf ihre Waare nichts kommen laſſen dürfen. Hol ſie der Satan! Uns aber erſcheine er nur als komiſche Perſon und allenfalls als Profeſſor der Aeſthetik, indem er uns ſagt, was ihn zu ſeiner oftgebrauchten komiſchen Maske berechtigt. Denn wir reden ja hier vom Komiſchen wie die gemeinen Leute, denen Lächerlich und Komiſch vorläufig noch ganz für einerlei gilt. Au plaisir!

3.

Ew. Wohlgeb. werden mich, wenn Sie es mit den beiden vorigen Briefen genau nehmen, für einen Hegeliter halten. Denn, werden Sie ſagen, iſt das nicht die allertaſchenſpieleriſchte Dialektik, wenn in 1 das Reſultat iſt: zum Lächerlichen gehöre das Unbewußte, und in 2 zu demſelben Dinge gehöre auch das allgemeine Bewußtſein, und es ſei alſo zu behaupten, was ich wahrlich unternehmen muß, das Lächerliche ſei das Bewußtſein eines Unbewußten? Aber wozu dieſer abſtracte Kohl ohne Fett und Salz? werden Sie ſagen. Freilich, wenn der Ausdruck auch wahr ſein ſollte, man thut beſſer, das Gericht gleich genießbar aufzutragen, nicht erſt über Tiſch den Salat zu machen, weil „dies Zeug hier“ kein Menſch lieſt, wenn er nur den kleinen Finger darum rühren muß, geſchweige denn ſein ſomnolentes Gehirn. Alſo ich bitte Ew. Wohlgeb. um unſerer Verſtändigung willen zu berückſichtigen, daß

in jedem Lächerlichen Zweierlei enthalten iſt, eine Perſon, die ausgelacht wird, und eine andere, die es bewerkſtelligt, daß jene erſte es wird, eine belachte und eine lachende Perſon. Denn erlauben Sie mir einmal, ich ſetze den Fall, daß der Lächerliche allein auf der Welt iſt, d. h. daß Der, welcher Lachen erregen würde, wenn ihn Jemand als einen ſolchen gewahr würde, gar keinem Menſchen begegnen könnte; nicht wahr, ſo kann ſeine Lächerlichkeit niemals verwirklicht werden und gleicht vollkommen den weſtfäliſchen Staatsobligationen, die auch nicht realiſirt werden können, folglich gar nicht Das ſind, was ſie in Wahrheit ſein ſollen? Es wäre alſo ſonnenklar, daß zu dem wirklich Lächerlichen eine Perſon gehört, welche darüber lacht. An ſich alſo exiſtirt das Lächerliche gar nicht, es iſt ein Wechſel auf Sicht, und ſeine Exiſtenz iſt der Augenblick, wo er honorirt wird, ſein wirkliches Daſein der Augenblick, wo er realiſirt, verwirklicht wird.

Daß man doch gleich in Weitläufigkeiten geräth, wenn man auch nur unverſehens anfängt zu philoſophiren. Die gemeinen Leute ſagen mit Recht, wenn einer ſich in weitläufige Reden verwickelt: der philoſophirt wie der Krebs im Theer; ein für meine Theorie ſehr verfänglicher Ausdruck, denn wenn ihn nun Einer lächerlich findet, ſo werde ich behaupten müſſen, der im Theer philoſophirende Krebs ſei eine Perſon.

Ich wünſche Ihnen gute Nacht, um mir die Sache zu beſchlafen. Es iſt wunderbar, was Einem Alles im Schlafe aufzugehen pflegt, ordenlich als wenn der Geiſt während deſſen heimlich an den himmliſchen Ort ſeiner Herkunft auswanderte und einiges

Ewige aus dem „Wiſſenswürdigſten der Philoſophie“, einem Buche, welches grade jetzt Bedürfniß iſt, herabſtöhle. Man könnte bei dieſer Gelegenheit auf eine ſpeculative Begründung des Diebſtahls und ſeiner Göttlichkeit kommen, welche dem Hochmuth unſerer Criminaljuſtiz gewaltig ins Geſicht ſchlüge. Doch um mich nicht wieder munter zu ſchreiben: ſchlafen Sie wohl!

4.

Ew. Wohlgeb. haben vielleicht geleſen, daß Gottfried Hermann*) es neulich gemein gefunden hat, wenn Göthe's „Iphigenie“ mit den Worten endet: „Lebt wohl!“ was würde er erſt ſagen, wenn Thoas geſagt hätte: Schlafen Sie wohl! Und gleichwohl wie erhaben kann dieſer Ausdruck werden in einem Zuſammenhange wie z. B. der des vorigen Briefes! In der That! an ſich iſt ein Ausdruck und eine Handlung gar nichts, weder lächerlich noch erhaben, es kommt auf den Zuſammenhang an, in den ihn die Auffaſſung ſetzt.

Aber warum das noch wiederholen? iſt es nicht im vorigen Briefe ſchon hinlänglich ausgemacht? Wir ſind ſogar ſchon dahin übereingekommen, wenn Sie Sich gefälligſt erinnern wollen, daß das Lächerliche nur im Augenblick der Auffaſſung exiſtire. Es hat alſo nur ein Daſein in dem Augenblicke, wo es der lachenden Perſon zum Bewußtſein kommt, und nun waren wir ſchon im zweiten Briefe darüber einig, daß Jedermann daß Lächerliche zwar habe, daß es ihm aber wie ein Aal durch die Finger ſchlüpfe und ſich nicht feſthalten laſſe. Allerdings, wenn es kein anderes Daſein hat

---

*) Proem zur Ausgabe der „Iphign. Tauric.“ von Eurip.

als in der Geiſtesthätigkeit des Lachenden, ſo hat es freilich keine andre Dauer als dieſe Gegenwart des Geiſtes, und deren plötzliches Aufleben: das iſt ſeine blitzartige Natur. Man kann es nicht anders als höchſt geheimnißvoll finden; denn ſagen Sie ſelbſt, wie werden Sie es anders nennen wollen, als den eigentlichen Schöpfungsact ſelbſt, als die eigentliche Darſtellung der plötzlichen Erſcheinung eines vorher nicht Dagewesenen, wenn es lediglich in der erwachenden Geiſtesthätigkeit des Lachenden ſein Daſein hat? Und zwar führt dieſe Geiſtesthätigkeit des Lachenden das Bewußtſein mit ſich über den Zuſtand des Belachten, denn eben indem ihn dieſer zum Bewußtſein kommt, lacht er.

Aber, Verehrteſter, werden Sie hier mit Unwillen ausrufen, was haben wir denn nun eigentlich gewonnen, da wir ja eben dieſen Zuſtand des Belachten, wie Sie ſich vorſichtig ausdrücken, um nicht zu ſagen des Lächerlichen, noch durchaus nicht näher kennen gelernt, alſo nach meiner Anſicht vom Lächerlichen durch Ihr Gerede noch gar nichts wiſſen?

Ja, das iſt es, darum kündigt ſich's auch gleich ſo an dies Gerede als lächerliche Briefe, und wir haben zugegeben, ſie ſeien lächerlich, wenn ſie ſich das Anſehen gäben, als wüßten ſie etwas vom Lächerlichen zu ſagen, während ſie doch, wie ſich eben zeigt, in der That und Wahrheit nichts Anderes thun als wie der Krebs im Theer, ſie wiſſen weder von dieſem ihrem Thun noch von ſeinem Gegenſtande etwas. Ich habe dieſen Ausgang vorhergeſehen und bin nun der Ihrige in vollkommenſter Lächerlichkeit.

5.

Ew. Wohlgeb. ſind ohne Zweifel ungehalten über das Schlußbekenntniß des letzten Briefes; denn, werden Sie ſagen, iſt das eine ernſthafte Antwort auf einen Einwurf, der meine Grundanſicht darlegt, daß hier die Rede ſein müſſe nicht vom Lachen, ſondern von dem Lächerlichen; aber ich gebe Ihnen zu bedenken, ob Sie nicht allzu gütig gegen das Lächerliche ſind, wenn Sie ihm ein ernſthaftes Daſein zuſchreiben, während daſſelbe gar nichts Anderes in Anſpruch nimmt als eben das Scheindaſein des Augenbiicks und ſo zuerſt ſeine Exiſtenz in der Zeit als bloßen Schein bezeichnet, dann aber auch: wo meinen Sie, daß es ſeinen Ort habe? Offenbar hat es ebenfalls nur den Schein eines Ortes, denn bedenken Sie, es ſchwebt ja zwiſchen den beiden Perſonen, dem Lacher und dem Ausgelachten, in der Mitte, nnd wenn es wahr iſt, daß es in der Auffaſſung des Lachenden ſein Daſein, in dem Zuſtande des Belachten aber ſeine Entzündung habe, ſo wird ebenſo gut umgekehrt geſagt werden können, ſein ruhendes Daſein, ſeine Möglichkeit ſtecke in dem Zuſtande der lächerlichen Perſon, ſeine Entzündung und Bewegung aber im dem Geiſte des Lachenden. Alſo was für einen Ort ſoll es nun haben? Iſt es etwa ein Exempel der Allgegenwart? Denn fingiren Sie, daß ich lächerlich werde vor allen Leuten, ſo iſt meine Lächerlichkeit in mir und allen Andern, welche mit mir zuſammengenommen die Gemeinſchaft der Geiſter ausmachen. Aber da dieſer Einfall theologiſch zu werden droht, ſo wollen wir ihn laufen laſſen und etwa Haſen und ſeine Jäger hinterdrein ſchicken; hier ſei die Rede von zeitlichen und räum-

lichen Dingen, die wir beſſer verſtehen als die Theologen; nur hat die Sache eine ſchlimme Wendung für uns genommen; denn erlauben Sie einmal, iſt uns nicht ſoeben das Lächerliche aus Raum und Zeit entwiſcht, da es weder eine Dauer noch einen Ort hat? Ich komme darauf zurück: es iſt höchſt myſteriös. Wenn aber das Lächerliche ſo durchaus ein Schein- und Verirdaſein hat, wo ſollen wir's ergreifen als bei den Exiſtenzen, die es mit ſich führen, den beiden Perſonen, d. h. ihren geiſtigen Zuſtänden, wie man den Schatten eines Menſchen nicht anders einfangen kann, als wenn man ihn ſelbſt, den Träger des Schattens, beim Schopf nimmt? Wir wenden uns alſo von dem Lachenden zu dem Lächerlichen, d. h. der verlachten Perſon; und Sie haben ganz richtig bemerkt, daß wir nun den Zuſtand deſſelben unterſuchen müſſen. Sie werden aber nichts dabei zu erinnern finden, daß die beiden Herren, mit denen wir jetzt das Vergnügen haben, uns zu unterhalten, Herr Lacher und Herr Lächerlich, nur in Betracht kommen, inſofern ſie unſterbliche Geiſter ſind; wie kämen ſie auch dazu, ein Weſen, das außer Raum und Zeit iſt, zu erzeugen, wenn ſie ſelbſt als Geiſter nicht ebenſo vornehm wären, denn bei dem vornehmſten aller Ariſtrokraten, dem Herrn von Haller confuſen Andenkens, Gleiches wird nur von Gleichem gezeugt. Ich hoffe nicht, daß Sie hier den Vorſchlag thun werden, den Herrn von Haller und ſeinen Zuſtand, da der doch gewiß ein lächerliches Subject ſei, zu unterſuchen; denn, wie geſagt, um ein lächerliches Subject zu ſein, muß man ein vernünftiges ſein; wir könnten alſo ebenſo gut den Krebs von oben zum Beiſpiel nehmen, denn von beiden Individuen muß man erſt fingiren, daß ſie Ver-

nunſt haben, um ſie wirklich lächerlich zu finden. Sie finden es vielleicht auffallend, daß ich ſo die Fähigkeit des Krebſes und des Herrn von Haller zum Lächerlichen retten möchte; indeſſen Sie finden es auch wohl nicht, darum weil ſchon Jean Paul in der „Vorſchule“ geſagt hat, eben weil man dem Lächerlichen Verſtand zuſchreiben müſſe, ihn für denſelben alſo fingiren, wenn er keinen hätte, eben darum könnte man nur die klügern Thiere lächerlich finden, welcher Ausdruck freilich wohl dahin zu ändern iſt: die Thiere, welche irgendwie in den Fall kommen, den Schein der Vernunft zu zeigen, wobei die Maſſe ihres Geiſtes gleichgültig iſt, weil ſie bei allen gleich Null iſt.

Es ergiebt ſich alſo, wie es ſcheint, daß der Zuſtand des Belachten ein Geisteszuſtand iſt, welcher Geisteszuſtand im Geiſte des Herrn Lachers iſt und bewegt wird; dieſes geiſtige Weſen in dieſer ſeiner Modification und reſpective Agitation iſt das Lächerliche, von dem wir uns unterhalten.

Und dieſen Anfang aller Unterſuchung über die Sache, werden Sie zürnen, wollen ſie uns für ein Reſultat verkaufen?

Reſultat? Sie ſcherzen, Verehrteſter. Die Geiſtesbewegung, welche das Lächerliche, und die, welche das Schreiben lächerlicher Briefe iſt, fühlt ſich nur als freie Bewegung und iſt wie das Leben der ſeligen Götter: ſo bleibt es ewig, nur dies Leben ohne alles Reſultat und Ende. Ich könnte daher, wie es einem ehrbaren Docenten wohl anſteht und ziemet, ein ſchrankenloſes, immer wieder auflebendes Gerede führen, weil es der Gegenſtand ſo mit ſich bringt; aber das ſei ferne

von mir. Wie Sie ſehen, ich bin, indem ich ſchließe, Ihr gehorſamſter Diener.

6.

Ew. Wohlgeb. haben mir die Erlaubniß gegeben, über den Geiſteszuſtand des Herrn Lächerlich Unterſuchungen anzuſtellen, und es könnte ſcheinen, daß dazu ſchon eine gewiſſe Grundlage im Vorigen vorhanden wäre, wenn wir ausmachten, dieſer Zuſtand ſei ein unbewußter, auch ſchon darum, weil der Verlachte ſich regelmäßig gegen das Gelächter ſträubt, während ihm der Lachende gegenüber ſein Recht zum Gelächter geltend macht und wider ſeinen Willen geltend macht. Offenbar geſchieht alſo dem Herrn Lächerlich Gewalt, und er wird dieſe Gewaltthätigkeit des oder der Herren Lacher auf ſeinem Standpuncte für unrecht und gottlos halten. Es fragt ſich alſo, wer hat Recht? Dieſe Frage iſt alt, und es giebt in der Welt zwei Parteien (ich zähle unter beiden Freunde und Bekannte); die eine ſagt: Nicht gelacht, nur gelächelt, als Zeichen heiterer Bewegtheit, oder gar: odi profanum vulgus u. ſ. w.; die andere lacht nach Gelegenheit, daß die Bänke brechen und hält dies für ihr beſtes Privilegium. Was fangen wir mit ihnen an, da wir Beide als Philoſophen doch offenbar neutral ſind? Ich dächte, wir ſagten, ſie ſeien die beiden Seiten des Lächerlichen, die beiden Träger deſſelben, alſo die einen die Herren Lächerlich und Comp., die andern die Herren Lacher und Söhne; die Einen haben eine eine große Niederlage, die Andern kaufen dieſe aus und fabriciren daraus ihre ſehr populäre Waare. Und von dieſer Waare ſagt wirklich Jeder, der ſie kauft und der ſie verkauft, wie die Juden im „Jahrmarkt“: Es iſt was

Schönes, es iſt allerliebſt! Alſo was Schönes, was Allerliebſtes wäre das Lächerliche? So finden Sie denn auch wohl den Zuſtand des Herrn Lächerlich ſchön und allerliebſt? könnten Sie mir einfallen.

Aber ich bitt' um Vergebung. Wir haben ſoeben geſagt und doch wohl nicht mit Unrecht, aus dem Zuſtande der Lächerlichen werde *das* Lächerliche erſt durch die Thätigkeit der Lacher fabricirt; dieſelben machen alſo aus dieſem Zuſtande erſt das Schöne, woraus denn folgen würde, daß grade der Zuſtand des zu Belachenden, bevor er wirklich lächerlich gemacht iſt, kein ſchöner, vielmehr ein nichtſchöner, ein unſchöner und, wenn Sie wollen, ein *häßlicher* ſei. Ob wir vielleicht voreilig von Einem zum Andern fortſpringen? Ich fürchte mich in dieſen Regionen, wo einem die Geiſter der Häßlichkeit wie Fledermäuſe um die Ohren ſchwirren und der Geiſt der Schönheit wie Nachtigallenſchlag und Blüthenduft die Sinne einzunehmen droht. Gewiß iſt es, daß Lächerliche iſt ein äſthetiſcher Begriff, hat auf irgend eine Weiſe mit der Schönheit zu thun, weil es ein erſcheider Geiſt iſt. Der Zuſtand nun der Herren, die belacht werden ſollen, iſt ein noch nicht lächerlicher, alſo ein *noch nicht ſchöner*; aber iſt ein *Nichtſchönes* ein *Häßliches*? Ein Nichtſchönes iſt ein ſolches, welches den Geiſt der Schönheit vollkommen verlaſſen hat, ein Häßliches aber das umgekehrte Schöne, die karikirte Erſcheinung. Was aber den Geiſt der Schönheit vollkommen von ſich ſtößt, ſollte das nicht gezwungen ſein, zum Gegentheil des Schönen zu werden? Alles, was ſchön iſt, würden Sie gewiß mit mir ſagen, iſt es nur durch die Erſcheinung des ewigen Geiſtes, durch ſein Hinaustreten als Erſcheinung, alſo durch die

Vergeiſtigung des Geiſtloſen oder des äußern Daſeins; und wenn davon das Widerſpiel exiſtirt, ſo daß nicht der Geiſt das Daſein ſich gleichmacht und es dadurch beſiegt, ſondern daß er ſeinerſeits von dem Unweſen beſiegt wird, ſo iſt dies der Widerſpruch, daß der Geiſt zugleich Geiſt iſt und zugleich ſich ſelbſt leugnet, denn wer ſoll ihn beſiegen als er ſich ſelbſt, da ja das geiſtloſe Daſein gar keine Macht und Gewalt über ihn hat? Alſo das Häßliche wäre das Unweſen, welches ſich als unabhängig vom Geiſt als deſſen Sieger darſtellt und immer wieder ſelbſt Geiſt, folglich der Geiſt im Abfall von ſich iſt. In Allem iſt Schönheit, worin die Herrſchaft desGeiſtes zur Anſchauung kommt, in Allem Häßlichkeit, worin der Geiſt in Aufruhr gegen ſich erſcheint; und dieſe Beiden ſind die Herren der Welt, es giebt nichts außer ihren beiden Reichen. Aber was hab' ich gethan? Iſt es denn nothwendig, daß wir Haare ſpalten? Wenn Sie es wünſchen, ſo ſoll der Herr, welcher zu belachen iſt, kein häßlicher, ſondern ein bloß noch nicht ſchöner ſein, aber das iſt er denn doch offenbar, was ſagen Sie? War nicht ſein Geiſteszuſtand ein unbewußter, und ziemt es ſich für den Geiſt, im Unbewußtſein zu verharren? So lange er alſo noch im Zuſtande der bloßen Fähigkeit zum Lächerlichen verharret, iſt dieſer ſein Zuſtand ein ihm ſelbſt unziemlicher. Zum Begriff des Geiſtes gehört doch offenbar das Wiſſen von ſich, der Unbewußte aber weiß nicht von ſich; er iſt alſo in Geiſtesabweſenheit. Dieſer angeſchaute Selbſtverluſt iſt das Subject, welches im Begriff ſteht, lächerlich gemacht zu werden; ſo nämlich ſieht ihn Der, welcher lachen will, und indem dieſer nun gegen ihn verfährt, thut er ihm das Unrecht

an, daß er den angeſchauten Selbſtverluſt recht bemerklich macht, indem er das Bewußtſein hervorhebt, welches doch jenem als einem Wiſſenden nothwendig zugeſchrieben werden muß, welches aber thatſächlich nicht hat.

So wird der innere Widerſpruch erſt lebendig, denn er war ruhend, war nur möglich, nicht wirkich und thätig, ſo lange der darin Befangene ſich ſelbſt vergaß. Es iſt aber eine Gewaltthat, den in ſeinem Widerſpruch Ruhenden zu dieſer Bewegung und Belebung desſelben zu zwingen. Darum lehnt natürlich Herr Lächerlich dieſe Zumuthung ab, und Herr Lacher begnügt ſich damit, das Publicum auf ſeine Seite zu ziehen, indem Jedermann die Grundlage des Komiſchen, nämlich Herrn Lächerlich's Geiſt, doch als vernünftigen kennt und ihm daher das Selbſtbewußtſein aufnöthigt oder aufbürdet, wie Jean Paul ſagt, er mag es nun annehmen oder nicht. Nimmt er es an, ſo lacht er mit, und wird ſich ſelbſt zum Gegenſtande des Gelächters; nimmt er nicht an, ſo lachen die Andern nur deſto lauter darüber, daß er gegen ſein beſſeres Intereſſe ſeinen Zuſtand nur noch einmal wiederholt.

Die gewaltſame Hineinſtellung des Selbſtbewußtſeins ins Unbewußte iſt die Auffaſſung und Rectificirung des verworrenen Geiſtes in Eins, die Thätigkeit alſo, die damit den Schöpfungsact des Schönen vollzieht. Das Lächerliche wäre demnach die flüchtigſte Geſtalt des Schönen: der Blitz des Geiſtes in das Dunkel des Reiches der Häßlichkeit oder des confundirt erſcheinenden Geiſtes, die Geburt des Schönen in der Anſchauung, d. h. die angeſchaute Geburt des Schönen. Und die Thätigkeit oder die Zeugung dieſes Blitzes der Schönheit, das iſt der

Witz. Die obigen Beiſpiele, in denen ich Ihre Beiſpiele zu emendiren verſuchte, zeigen noch außerdem, daß man auch da, wo gar nichts zu lachen iſt, den Gegenſtand und die bewegende Thätigkeit zugleich erzeugen könne.

Ein Beiſpiel des einfachen Lächerlichen iſt jener Jägerhauptmann, welcher von ſeiner Compagnie zu den Füſelieren verſetzt wird und nun von den Jägern Abſchied nimmt mit den Worten: „Kameraden, ich ziehe jetzt den grünen Rock aus und den blauen an, aber mein Herz wird ewig grün bleiben!“ Wenn wir in ſein Bewußtſein eingehen und nicht unbilliger- und gewaltſamerweiſe das unſrige gegen ihn gebrauchen und ihm aufbürden, ſo werden wir nicht lachen, und es iſt wohl möglich, daß die Compagnie ſogar gerührt war. Wenn er es dagegen mit unſerem Bewußtſein geſagt, alſo zu der Confuſion die Auflöſung im Hinterhalt gehabt hätte, ſo wäre es ein Witz geweſen: woraus Sie zugleich ſehen können, wie wohlfeil confuſe Leute es haben, ſich das Anſehn von Witzbolden zu geben.

Derſelbe Fall iſt in jenem alten Beiſpiel bei Kant, wo der Indianer einen Engländer eine ſtark überſchäumende Flaſche öffnen ſieht und nun in gewaltige Verwunderung ausbricht. „Aber was iſt dabei ſich zu verwundern?“ fragt der Engländer. Der Indianer ſagt: „Ich wundere mich auch nicht darüber, daß es herausgeht, ſondern darüber, wie ihr es hineingebracht habt.“ Er hätte ganz Recht, wenn man den Schaum als ſolchen hineinbringen ſollte. Mit dieſem Bewußtſein wäre er witzig geweſen.

Ein drittes Exempel des Lächerlichen: Eine Dame hielt ſich mehrere Hunde; um ſie nun zur Anſtändigkeit

zu erziehen, pflegte ſie die Fenſter zu öffnen, wenn die Hunde ſich vergeſſen hatten, und ſie dann ſo lange zu prügeln, bis ſie aus dem Fenſter ſprangen. Nun begegnete es ihr einmal ſelber, die Hunde alſo, welche das Signal kannten, in der Meinung, es werde wieder Schläge ſetzen, fuhren alle auf und ſprangen durch die Fenſterſcheiben.

Dies Beiſpiel iſt ſchon verwickelter; theils nämlich iſt es lächerlich, daß die Hunde ſich ſelbſt den Fehler andichten, während man doch annehmen muß, daß ſie ihre Unſchuld wiſſen; theils aber auch iſt die Dame lächerlich, wenn wir ihr andichten, ſie habe die Hunde überhaupt abrichten wollen, auf ein gewiſſes Zeichen durchs Fenſter zu fahren.

Alle guten Dinge ſind drei, und es ſei damit genug, beſonders da die verſchiedenen Wochen- und Intelligenzblätter ſo reichlich für Beiſpiele des Lächerlichen ſorgen in den Anzeigen, welche die naive Formloſigkeit uns darin zu machen pflegt.

Sie werden aber nicht mit Unrecht behaupten, daß ich denn doch in dieſem letzten Briefe endlich aus dem Ton gefallen ſei und mit einer gewiſſen Einbildung vornehme Dinge vorzutragen verſucht hätte. Sie haben Recht, das Lächerliche iſt viel vornehmer, als es ſich gern das Anſehn giebt und Sie werden mich daher entſchuldigen, wenn ich zwar durchaus den Anlauf von ihm ſelbſt zu nehmen verſuchte, dann aber wider Willen und Erwarten in die ätheriſchen Gegenden des Schönen und des freien Geiſtes und in die Verſunkenheit des Häßlichen und des verwirrten Geiſtes, der ſich ſelbſt vergißt, hineingeriſſen wurde:

Beſen, Beſen,
Seid's geweſen!

Verſuche ſich's Jeder, dieſen Zauber loszubinden, und wie er mit ihm umſpringt oder ſich ſelber von ihm muß mitſpielen laſſen. Ich meines Theils beſcheide mich wie zu Anfang; und ſo kann mir hoffentlich nichts weiter begegnen, als daß ich mich durch alle ſechs Anſchreiben bei Ihnen, Herr Hofrath, aufs beſte empfohlen habe als der Ihrige hochachtungsvoll und ganz ergebenſt.

2.

Eine motivirte Correſpondenz.

Actenſtücke zur Unterdrückung der deutſchen Jahrbücher.

Vorbemerkung.

Ich theile in dem Folgenden meine eigenen Eingaben und Correſpondenzen, ſo wie die Beſcheide der Behörden auf dieſelben mit, und füge nichts hinzu, als was zur Verbindung der Documente ſowohl als zum Verſtändniß der Ereigniſſe unumgänglich nöthig erſcheint. Daß ich mir keine Redaction und Aenderung der eigenen und fremden Ausführungen erlaubt habe, verſteht ſich von ſelbſt. Der Verlauf würde dadurch entſtellt worden ſein.

Eben ſo ſehr verſteht es ſich von ſelbſt, daß ich nicht die rachſüchtige Abſicht habe, die Perſonen und die Behörden, welche, durch die Verhältniſſe gezwungen, die Cenſur vertreten, compromittiren und in ein nachtheiliges, mich ſelbſt dagegen, der ich die Cenſur im Princip angreifen muß, in ein glänzendes Licht zu ſetzen: obgleich ich allerdings ſehr wohl weiß, daß ich den Vortheil der guten Sache auf meiner Seite habe. Es handelt ſich hier um anſchauliche Darſtellung einer principiell höchſt wichtigen Frage. Mit dem allgemeinen Grundſatz der Preßfreiheit kommt man nicht weit; es iſt für die Entwickelung des Volksbewußtſeins nöthig, daß

der Kampf der Principien in Perſonen und reelle Verhältniſſe verkörpert werde. Dazu ſollen die mitgetheilten Aktenſtücke dienen, und dazu werden ſie dienen. Je weniger ſie urſprünglich für die Offentlichkeit beſtimmt waren, um ſo reiner ſtellen ſie den Conflict unſrer Zeit dar; es iſt kein perſönliches Zerwürfniß mit den Autoritäten, ſondern ganz rein der Principienkampf der Cenſur und der Geiſtesfreiheit oder der Preßpolizei und der Philoſophie. Das wird auch die gehaltene Faſſung der Dokumente darthun.

Arnold Ruge.

Die erſte bedeutende Beſchwerung des Journals war die Zurückweiſung einer ganzen bereits im Druck vorgelegten Woche, ausgefüllt von der (ſpäter in Mannheim unter dem Titel: „Philoſophie und Chriſtenthum", erſchienenen) Abhandlung L. Feuerbachs: „Der wahre Geſichtspunkt, aus welchem der Leo-Hegelſche Streit beurtheilt werden muß."

Meine perſönlichen Verhandlungen mit dem Herrn Cenſor Prof. Wachsmuth und dem Herrn Kreisdirector von Falkenſtein hatten das Reſultat, welches die Nachricht des nachfolgenden Briefes enthält.

Herrn Dr. A. Ruge, Wohlgeboren, hier in Leipzig.

Verehrteſter Herr Doctor!

Im Gedränge von Berufsarbeiten habe ich heute früh nicht dazu kommen können, der mündlichen Mittheilung den ſchriftlichen Beſcheid des Cenſurcollegiums

nachfolgen zu laſſen; wollen Sie dies gütigſt entſchuldigen! Uebrigens iſt jener von der Ihnen ſchon bekanten vorläufigen Erklärung wenig verſchieden. Das Weſentliche davon iſt, daß der Abdruck des Aufſatzes nur bis zu den Worten (S. 492): „der nur dem religiöſen oder politiſchen Fanatismus eigen iſt", geſtattet werden könne, daß aber dem Folgenden bis zu Ende des Ganzen wegen der darin enthaltenen ſcharfen Oppoſition nicht nur gegen die chriſtliche Orthodoxie, ſondern gegen Religion und Chriſtenthum überhaupt, auf den Grund des § 8 der Cenſoreninſtruction, das Imprimatur zu verſagen ſei.

Der § 8 lautet; „Nichts darf gedruckt werden, ... was das religiös und kirchlich Heilige herabwürdigt oder Spannung und gegenſeitige Unduldſamkeit zwiſchen den verſchiedenen Confeſſionen aufregt."

Nochmals die Verſicherung meiner aufrichtigſten Hochſchätzung und die Bitte um ein geneigtes Andenken.

Leipzig, den 4. März 1839.

Ihr ganz ergebenſter

W. Wachsmuth.

Gegen dieſe Entſcheidung der Leipziger Cenſur wandte ich mich mit der folgenden Vorſtellung an den Miniſter von Lindenau in Dresden:

Geſuch um das Imprimatur der Anlage: „Der wahre Geſichtspunkt ꝛc."

Hochgebietender Herr Staatsminiſter!

Gnädiger Herr!

Im Anfange des vorigen Jahres überreichte ich das erſte Heft der Halliſchen Jahrbücher. Den mäch-

tigen Beiſtand Ew. Excellenz, welchen ich im Jahre 1838 für die Zukunft von Ihnen erbat, ſehe ich mich heute wirklich in Anſpruch zu nehmen durch eine ganz unerwartete Cenſurhemmniß gezwungen. Es iſt die hochwichtige Frage geſtellt:

ob die orthodoxe und angeblich gläubige, wirklich aber ungläubige Theologie, und eben ſo die, eine Orthodoxie nur vorgebende, Hegelſche Philoſophie die Norm der Cenſur ſein ſollen?

Ew. Excellenz haben gewiß ebenfalls die Kölner Streitigkeiten als eine Strafe der erheuchelten zunächſt katholiſchen Orthodoxie, als eine Strafe der Anerkennung der längſt begrabenen Hierarchie angeſehen. Ein Gleiches bedroht uns jetzt innerhalb des Proteſtantismus ſelbſt. Ich geſtehe es, Hegels Zugeſtändniß, die Dogmatik mit der Philoſophie verſöhnt zu haben, iſt eine Täuſchung, und die orthodoxe Hegelſche Philoſophie dieſelbe Calamtät, welche die angeblich orthodoxe Theologie iſt, theils eine Täuſchung, theils eine gröbliche Unwahrheit und Heuchelei.

Ludwig Feuerbach, Sohn des berühmten Juriſten, aber ungleich genialer als ſelbſt ſein Vater, einer der ausgezeichnetſten Köpfe der jetzt lebenden Philoſophen, ſendet mir den anliegenden, wunderbar ergreifenden und wahrhaft entzückenden Aufſatz:

„Der wahre Geſichtspunkt des Leo-Hegelſchen Streites ꝛc. ꝛc.“,

und thut darin den weltbewegenden Schritt,

die chriſtliche und philoſophiſche (d. h. althegelſche) Heuchelei nachzuweiſen und mit dem Ausdruck der ungeſchminkten Wahrheit und Parrheſie abzuſtreifen.

Die Leipziger Cenſur, ſowohl der Cenſor Herr Profeſſor

Wachsmuth als das Cenſurcollegium, verſagen dieſem Artikel das Imprimatur.

Damit iſt die Heterodoxie der Gelehrſamkeit und der freien, nicht heuchleriſchen Wiſſenſchaft gehemmt, und es wäre der Zuſtand des Glaubens- und Wiſſensgerichtes faktiſch hergeſtellt, der Unglaube und die wiſſenſchaftlichen Zweifel, die das Princip des proteſtantiſchen freien Glaubens zuläßt, die Feuerbach ſelbſt aus Luthers Schriften und aus Herder, Schiller und Göthe citirt, dieſe Zweifel wären in die Form einer Geheimlehre zurückgedrängt.

Die Feuerbachiſche Ausführung iſt rein gelehrt, mit vielen Citaten aus den Kirchenvätern der katholiſchen Zeit und aus den Schriften der Lutheriſchen Orthodoxie verſehen, die Halliſchen Jahrbücher werden nur von den höchſtgebildeten Männern und von ſolchen Jünglingen geleſen, denen ohnehin alle Quellen der Heterodoxie, die Feuerdach in Leſſing, Schiller, Göthe, Herder namhaft macht, zu Gebote ſtehen, ja bekannt ſind. Den Glauben, ſofern er nicht in der Literatur, ſondern im Volke iſt, hat Feuerbach durchaus nicht zum Gegenſtande, ſondern nur

die expreſſe Chriſtlichkeit der heuchleriſchen Theologie und philoſophiſchen Halbheit.

So iſt alſo der ganze Artikel eine eben ſo rein wiſſenſchaftliche Angelegenheit, als das ebenfalls heterodoxe Buch von Strauß über das Leben Jeſu, welches ſelbſt in Preußen auf Neanders Gutachten nicht unterdrückt worden iſt.

Ich bitte, Exzelleuz wollen dieſer principiell unendlich wichtigen Frage ein gnädiges Ohr leihen, und Ihren mächtigen Einfluß dahin richten, daß es den philoſo-

phiſch von Hegel und Orthodoxie befreiten Männern nicht verwehrt werde,

ihre wiſſenſchaftlich und gelehrt begründete Heterodoxie energiſch und wirkſam gegen die verderbte Heuchelei und den ſchwachköpfigen Selbſtbetrug dieſer Zeit entgegen zu ſetzen.

Jede Beſchützung des Todten und Unwahren führt zu ſolchen Lebenswirren, wie wir ſie in der Kölner Calamität vor uns haben. Ew. Exzellenz kennen den Gang der Geſchichte, und werden es ohne Zweifel wünſchenswerth finden, daß der Streit

des wirklichen und erheuchelten Glaubens lieber auf dem Gebiete der Wiſſenſchaft als auf dem des Lebens ausgefochten, lieber mit Dinte als mit Blut und Feuer, lieber mit der Feder als mit dem Schwerte entſchieden werde. Daß er aber jetzt nicht mehr vertagt werden kann, iſt gewiß. Der Bruch iſt da, der Zweifel lebt; er iſt nicht zu erſticken, ſondern nur im Geiſte und in ſeiner freien Bewegung zu beſiegen.

Bei der Petition um das Imprimatur für den genialen Streich, den Feuerbach in dieſem Aufſatze führt, würde ich jedoch gerne ſelbſt beantragen, die letzten vier Zeilen zu ſtreichen, auch bei Chriſtenthum gerne das Wort „exkluſive" hinzuſetzen, wo es, nackt genommen, den Mißverſtand erregen könnte, als ſei damit die ganze heutige Bildung und ihre wirkliche Religion gemeint, während Feuerbach überall nur das die Weltweisheit und Weltbildung ausſchließende Chriſtenthum meint.

Ew. Exzellenz würden mich unendlich glücklich machen, wenn ich in dieſer folgenreichen Angelegenheit, welche uns die Zukunft entweder zu öffnen oder zu verſchließen ſcheint, Ihren wirkſamen Schutz gegen ängſtliche

und verdunkelte Anſichten ſonſt ehrenwerther Subalternen erfahren dürfte.

Ich unterzeichne mit der tiefſten Hochachtung Ew. Exzellenz

Halle, 5. März 1839. unterthänigſter Diener,
Dr. Arnold Ruge.

Hierauf erfolgte die Entſcheidung:

Dem Miniſterium des Innern iſt die von den Redactoren der „Halliſchen Jahrbücher" unterm 4. dieſes Monats gegen das Leipziger Cenſurcollegium wegen Verweigerung des Imprimatur zu dem größern Theil eines von L. Feuerbach für dieſe Zeitſchrift beſtimmten Aufſatzes geführte Beſchwerde ſammt der Zuſchrift zugegangen, mit welcher die Beſchwerdeſchrift an des Herrn Staatsminiſters von Lindenau Exzellenz geſendet worden iſt. Nach Prüfung des in Satzbogen zugleich eingereichten Aufſatzes mit der Aufſchrift:

„Der wahre Geſichtspunkt, aus welchem der Leo-Hegelſche Streit beurtheilt werden muß",

ſo wie der von dem Cenſurcollegium in ſeinem darüber erforderten Berichte angeführten Gründe, kann das Miniſterium des Innern nicht umhin, es bei der Reſolution dieſer Behörde bewenden, und die Druckerlaubniß, inſoweit ſie nicht bereits ertheilt worden iſt, fortwährend verweigern zu laſſen, da durch die vorgeſchlagene Ausſcheidung oder Abänderung der Schlußſtelle, ſo wie anderer einzelner Stellen, die entgegenſtehenden Bedenken ſich nicht beſeitigen laſſen, und letztere hauptſächlich auch die Tendenz und die Hauptgedanken des ganzen zurück-

gewieſenen Theiles der Abhandlung treffen, welche darauf berechnet iſt, nicht ſowohl einzelne Dogmen des einen oder andern chriſtlichen Glaubensbekenntniſſes, als vielmehr die von allen Confeſſionen anerkannten Grund- und Hauptlehren des Chriſtenthums, wie ſie unbeſtritten von ſeinem Stifter gelehrt worden ſind, als unvereinbar mit der Philoſophie, ſo wie mit dem Staate, und als unhaltbar darzuſtellen. So wenig nun das Miniſterium des Innern einer freiſinnigen exegetiſchen und philoſophiſchen Kritik der kirchlichen Dogmen und der Auffaſſung des Chriſtenthums durch die Cenſur Feſſeln anlegen laſſen will, ſo wenig kann doch, wegen des davon zu erwartenden gemeinſchädlichen Eindrucks und der nachtheiligen Einwirkung auf Religiöſität, Sittlichkeit und Gemüthsruhe, die Veröffentlichung einer dergleichen Beleuchtung der heiligſten Angelegenheiten der Menſchheit, beſonders in einer deutſch geſchriebenen und dem großen Publicum zugänglichen Zeitſchrift geſtattet werden und die Unterſtellung des vorliegenden Aufſatzes unter die Beſtimmungen §§. 8, 9 und 10 der allgemeinen Cenſoreninſtruction keinem Zweifel unterliegen.

Die von dem Centralcenſor an einen der Redactoren unterm 4. März dieſes Jahres erlaſſene Zuſchrift folgt beigehend zurück.

Dresden, am 18. März 1839.

Miniſterium des Innern:
Noſtitz und Jänckendorf.

An die Redactoren der „Halliſchen Jahrbücher", die Doctoren Arnold Ruge und Theodor Echtermeyer.

Die folgenden Jahre bis zum December 1841 fan-

den keine tief eingreifenden Störungen des Druckes Statt. Selbſt die umlaufenden Gerüchte eines Verbots der Zeitſchrift in Preußen beſtätigten ſich nicht; vielmehr wurde der Redaction im Mai des Jahres 1841 durch eine Kabinetsordre Sr. Majeſtät des Königs von Preußen die Verlegung des Drucks der Halliſchen Jahrbücher nach Halle oder unter preußiſche Cenſur anbefohlen und nur im Unterlaſſungsfalle das Verbot des Debits der Zeitſchrift in den preußiſchen Staaten ausgeſprochen. Die Publication dieſes Befehls, womit die Zeitſchrift unter preußiſcher Cenſnr conceſſionirt war, fiel mit dem Umzuge der Redaktion nach Dresden zuſammen. Daher wurde es nöthig, die Halliſchen Jahrbücher aufzugeben und die deutſchen an ihre Stelle treten zu laſſen. Obgleich der Druck in Preußen unter dieſen Umſtänden nicht mehr die Bedingung der Conceſſion der Zeitſchrift ſein konnte nnd alles Polizeiliche nun lediglich der königl. ſächſiſchen Regierung anheim fiel, ſo hatte doch die Discuſſion über Zweck und Bedeutung einer Richtung, wie die der Jahrbücher, die bei dieſer Gelegenheit vor dem großen Publicum eröffnet wurde, die Spannung gegen dieſelben bedeutend erhöht. War doch in der Augsburger Zeitung ſogar ein Aufſatz erſchienen, welcher die Ueberſchrift trug: „Die preußiſche Regierung und die Halliſchen Jahrbücher", und darin eine principielle Differenz angedeutet worden, die gar nicht geeignet war, das Auge der Polizei abzuſtumpfen. In den §§. 8, 9 und 10 der allgemeinen Cenſurordnung und ihrer ſtrengen Auslegung, kurz in der Cenſur ſelbſt lag allerdings, eben ſo gut wie in der preußiſchen Romantik, eine Differenz mit dem Geiſte der neuen Wiſſenſchaft. Dieſe Differenz brauchte nur

in Anregung gebracht und die veraltete Maxime „unnachſichtlich" im Sinne einer vergangenen Bildung, worin es ſich noch um den Streit religiöſer Confeſſionen und um religiöſe Unruhen und Kriege handelte, geltend gemacht zu werden, und es litt keinen Zweifel, daß die Jahrbücher ganz anders cenſirt werden konnten, als dies bisher geſchehen war. Die Anregung blieb nicht aus. Die vorgeſetzte Behörde in Sachſen ſprach daher gegen Ende des Jahres 1841 in Folge dieſer Anregungen ihre Mißbilligung eben ſo ſehr über die bisherige Cenſur als über das Princip der Jahrbücher ſelbſt aus; und es erfolgte ohne weitere Veranlaſſung durch einen beſtimmten in Frage geſtellten Aufſatz und ohne Anfrage der Redaction folgender „Kanzleibeſcheid."

Das königliche Miniſterium des Innern hat nicht länger es unterlaſſen dürfen, den Geiſt, in welchem die in Leipzig erſcheinenden „deutſchen Jahrbücher" redigirt und cenſirt werden, zum Gegenſtande ernſter Erwägung zu machen. Wenn gedachtes Miniſterium ſeinem Einſchreiten deßhalb bis jetzt Anſtand geben zu können glaubte, ſo iſt dies in Berückſichtigung der §. 10. der allgemeinen Inſtruction der Cenſoren ausgeſprochenen Grundſätze geſchehen; in der Vorausſetzung, daß dieſe Zeitſchrift nach ihrer Tendenz und Sprache immer nur den Weg zu einem ſolchen Publikum ſuchen und finden werde, welchem gegenüber eine ſelbſt bis zum Uebermaß geſtattete und bis zum Mißbrauch geübte Schreibefreiheit mindere Nachtheile haben könne; in der Erwägung, daß die Wiſſenſchaft durch freie Rede und Gegenrede gefördert werde; endlich aber in Berückſichtigung des von der ſächſiſchen Staatsregierung feſtgehaltenen Grundſatzes,

dem beſonnenen Fortſchreiten auf dem Gebiete der Wiſſenſchaft nicht hemmend 'entgegen zu treten. Man hat aber bereits wahrgenommen, daß dieſe Zeitſchrift ein immer größeres und nicht bloß ein wirklich wiſſenſchaftliches Publikum zu finden ſcheint, daß ſie auf der ganz eigentlich revolutionären Bahn des Regi rens, beſonders im Gebiete der Religionsphiloſophie und der Politik, mit den ihr unverkennbar zu Gebote ſtehenden reichen geiſtigen Mitteln, aber auch zum Theil mit eben ſo unverkennbarer Berechnung für Leſerkreiſe ohne eigentliche wiſſenſchaftliche Bildung immer weiter vorwärts ſchreitet, maß- und rückſichtslos ihren Krieg gegen alles Beſtehende mit ſcharfen Waffen fortſetzt, und es darauf ankommen laſſen zu wollen ſcheint, wie lange und wie weit man ſie auf dieſer Bahn vorwärts gehen laſſen werde.

Nur ungern würde ſich das königliche Miniſterium entſchließen, das hierländiſche fernere Erſcheinen einer Zeitſchrift zu verhindern, welche bei den intellectuellen Kräften, welche ſich für deren Redaction vereinigen, in mehrfacher Beziehung nützlich zu wirken berufen ſein könnte. Es will vielmehr zur Zeit die Hoffnung nicht aufgeben, daß die Redactoren und der Verleger derſelben zweckmäßigen Vorſtellungen Gehör geben, und ſogar der Rothwendigkeit, mit Hülfe der Cenſur unzuläſſigen Ausſchreitungen ſtrenger als bisher begegnen zu müſſen, durch Umſicht bei der Redaction zuvorzukommen wiſſen werden.

Der Cenſor der „deutſchen Jahrbücher" iſt an ſeinem Theile unter Mißbilligung der von ihm zeither bewieſenen, die Grenzen, die die öffentlich bekannt gemachte

Inſtruction für Cenſoren geſteckt hat, in einzelnen Fällen wenigſtens überſchreitenden Nachſicht, zu ſtrenger Beobachtung ſeiner Pflicht und zur Anfrage in zweifelhaften Fällen angewieſen worden; die Redaction aber wird, im Einverſtändniß mit dem königlichen Miniſterium des Innern und auf deſſen Verordnung vom $^1|_8$. d. M. von obiger Verfügung hierdurch mit dem Bemerken in Kenntniß geſetzt, daß ſie für den Fall, daß ſie nicht ſelbſt auch hauptſächlich den Anlaß dazu zu vermeiden wiſſen werde, die Unterdrückung gedachter Zeitſchrift in Sachſen herbeiführen würde.

Leipzig, am **10.** Dezember **1841.**

Kanzleibeſcheid an den Herrn Dr. Ruge, als Redacteur der deutſchen Jahrbücher in Dresden.

Königl. ſächſiſches Cenſurkollegium:
Falkenſtein.

Ferner die folgende Mittheilung des Herrn Cenſors:

Hochverehrter Herr Doctor!

Die Anzeige von Hoffmanns v. F. unpolitiſchen Liedern, der ich das Imprimatur habe verweigern müſſen, giebt mir Anlaß zu gegenwärtigen Zeilen. Es iſt immer ein fataler Uebelſtand, wenn ein ſchon abgeſetzter Artikel zurückgenommen werden muß, und darum ſehe ich es für räthlich an, Ihnen mitzutheilen, daß die Cenſur der Preußen betreffenden Artikel künftighin minder nachgiebig als bisher zu ſein genöthigt iſt. Ich kann dabei nichts ändern, und wünſche, daß Sie, ohne der Tendenz der D. J. Eintrag zu thun, hierauf gefällige Rück-

ſicht nehmen wollen. Sie wiſſen, wie leid es mir thut, einmal Gedrucktes zurückweiſen zu müſſen, und wie ſchwierig es oft iſt, zu modificiren. — Mit aufrichtiger Verehrung

ganz der Ihrige.

Leipzig, 15. Dez. 1841.

Herrn Dr. A. Ruge, Wohlgeborn,
zu Dresden.

W. Wachsmuth.

Antwort an den Kreisdirektor von Falkenſtein.

Hochwohlgeborner
Herr Kreisdirector!

Ihre geehrte Mittheilung aus der Kanzlei des königlichen Cenſurcollegiums in Betreff der deutſchen Jahrbücher vom 10. dieſes habe ich geſtern empfangen.

Ich kann unmöglich die wohlwollende Meinung des hohen Miniſterii verkennen, und werde an meinem Theile nichts verſäumen, um den Wünſchen deſſelben möglichſt nachzukommen, da ich ſowohl politiſch als moraliſch mit den Prinzipien des conſtitutionellen Sachſens mich nicht im Widerſtreit erblicken kann. Um daher die nähere Meinung Sr. Excellenz nicht zu verfehlen, werde ich mich im Einzelnen zu unterrichten ſuchen, und mir zu dieſem Behufe eine Audienz bei dem Herrn Miniſter erbitten.

Ew. Hochwohlgeboren

Dresden, 22. Dez. 1841.

ganz gehorſamſter
Dr. Arnold Ruge.

In der Antwort an Prof. Wachsmuth erklärte ich, die Umſtände berückſichtigen und ſtatt der Politik mehr die Religionsphlioſophie ins Auge faſſen zu wollen.

Allein dieſe zeigte ſich gar bald eben ſo verfänglich, wie die Politik, und auch eine Auswanderung in die ruſſiſche und franzöſiſche Politik war nicht minder unzuläſſig, als die alte Heimath in der preußiſchen. Den Mißverſtand, in welchem Cenſor und Redaction eine Zeit lang gelebt, hoben die folgenden Zuſchriften des Leipziger Cenſurcollegiums und des Herrn Prof. Wachsmuth ſelbſt vollſtändig:

Obwohl zu erwarten geweſen wäre, daß die Redaction der deutſchen Jahrbücher in Folge des Erlaſſes vom 10. Dezember v. J. ein anderes Verfahren einſchlagen und bemüht ſein werde, Tendenz und Ton der Zeitſchrift ſo zu regeln, wie es die beſtehenden preßpolizeilichen Vorſchriften erheiſchen, ſo iſt doch leider dieſe Erwartung nicht in Erfüllung gegangen; vielmehr geben faſt alle Nummern, die im Monat Januar erſchienen ſind, Belege dazu, daß auch jetzt noch die auf eine völlige Auflöſung aller kirchlichen und ſocialen Verhältniſſe hinarbeitende Richtung in einem alle Grenzen überſchreitenden Ton in dieſer Zeitſchrift ſich geltend macht. Es iſt daher das königliche Cenſurcollegium auf Anordnung des königl. Miniſteriums des Innern genöthigt geweſen, den Cenſor mit geſchärfter Anweiſung zu ſtrenger Erfüllung ſeiner bisher nur mit gar zu großer Nachſicht erfüllten Cenſorpflichten zu verſehen, eine Anweiſung, die um ſo unerläßlicher war, als in der That die ſchon früher ausgeſprochene Erwartung von Beſchwerden auswärtiger Regierungen bereits in Erfüllung gegangen iſt. Das königliche Cenſurkollegium ſetzt die Redaction hiervon in Kenntniß, und hat es dieſelbe lediglich ſich ſelbſt zu-

zuſchreiben, wenn endlich doch noch das königliche Miniſterium des Innern ſich ſollte genöthigt ſehen, die ganze Zeitſchrift zu verbieten.

Leipzig, den 12. Februar 1842.

Kanzleibeſchied an Herrn Dr. Ruge, als Redacteur der deutſchen Jahrbücher, in Dresden.

Königl. ſächſiſches Cenſurcollegium: Falkenſtein.

Ew. Wohlgeboren

beehre ich mich ergebenſt zu benachrichtigen, daß eine an mich ergangene geſchärfte Rüge über die Cenſur der Deutſchen Jahrbücher von nun an mich in die unabweisliche Nothwendigkeit ſetzt, der geſammten Tendenz des Blattes, insbeſondere wie dieſe in dem gegenwärtigen Jahrgange ſich dergeſtellt hat, entgegen zu treten. Es iſt nicht die Rede von einzelnen Ausdrücken oder Sätzen, wenn auch hierin mir zur Laſt gelegt wird, zu indulgent geweſen zu ſein, ſondern von der Richtung, die ſich in einer Reihe von Artikeln dargethan hat. Ich habe deßhalb einen Brief an Herrn Dr. Ruge zu gefälliger Beförderung beigelegt; an Ew. Wohlgeboren aber richte ich die Bitte, mit der Buchdruckerei eine ſolche Einrichtung treffen zu wollen, daß, bei den nun vorauszuſehenden häufigen Anfragen beim königl. Cenſurcollegium und überhaupt bei der mir nothwendigen längern Ueberlegung, nicht erwartet werde, der Druck könne in der bisherigen Art fortgehen. Aendert ſich die geſammte Tendenz des Blattes, dann hört auch dieſe Befürchtung auf; wo aber nicht, ſo bitte ich Sie, nicht mir die unvermeidlichen

häufigen Stockungen und Störungen zur Laſt legen zu wollen. — Mit vollkommner Hochachtug

Ew. Wohlgeboren

Leipzig, 16. Febr. 1842. ergebenſter

Herrn Buchhändler Otto Wigand W. Wachsmuth.
in hier.

Verehrteſter Herr und Freund!

Nochmals werde ich veranlaßt, mich direkt an Sie zu wenden, um Sie von einer neuen an mich ergangenen Rüge in Kenntniß zu ſetzen, und dadurch, wo möglich, peinlichen Conflicteen bei der Cenſur im Einzelnen vorzubeugen. Wir ſind, ſcheint mir, zur Kataſtrophe gelangt. Die Blätter Nr. 1, 4, 7 Bl, 10 Bl., 19 Bl., 23, 24 ꝛc. haben das große Mißfallen erregt, daß deßhalb die bedrohlichſten Mahnungen an mich erlaſſen worden ſind, und ich nunmehr erkennen muß, daß auch in nicht eigentlich politiſcher Richtung die Cenſur eine ganz andere als bisher werden ſoll. Ich geſtehe Ihnen offen meine Zweifel, ob Sie ohne vollkommene Aenderung der Tendenz das Blatt werden fortſetzen können. Findet die letztere Statt und die Zeitſchrift dabei ihr Gedeihen, dann meinen herzlichen Glückwunſch; im entgegengeſetzten Falle beklage ich im Voraus, derjenige ſein zu müſſen, der als Verderber ganzer Kolumnen oder gar Nummern in den Druck eingreift. Ich werde, da von mir erwartet wird, häufiger als bisher bei dem königl. Cenſurcollegium über bedenkliche Aufſätze Entſcheidung einzuholen, auch Herrn Wigand benachrichtigen,

daß die Manipulation des Druckes eine andere Einrichtung bekommen muß, wenn nicht der eventuelle Aufenthalt der Anfragen oder eigene längere Ueberlegung Stockungen veranlaſſen ſoll. Gott befohlen! — Mit freundſchaftlicher Hochachtung und Ergebenheit

Leipzig, 16. Febr. 1842. ganz der Ihrige

Herrn Dr. Arn. Ruge W. Wachsmuth.
in Dresden.

Hiemit waren wir nun bei der Tendenzcenſur angelangt, und es war die Forderung geſtellt, „Tendenz und Ton", alſo Princip und Charakter der Zeitſchrift zu ändern. Und warum? Lediglich darum, weil nicht die jetzige Philoſophie und Bildung der Menſchen, ſondern eine vergangene, die altproteſtantiſche und altpolitiſche Zeit als das „Beſtehende" aufgefaßt wurde. Die Unmöglichkeit, dieſe Forderung zu erfüllen, liegt vor Augen. Kein Menſch kann ſich die Seele ausreißen, ſo auch die Schriſſteller der Jahrbücher und die Redaction nicht. Es fragte ſich nur, wie verſteht die Cenſur ihre Forderung im Einzelnen, und was wird ſie ſtreichen, was dulden? Wir legten daher die zum Druck eingeſandten Manuſcripte als Manuſcripte dem Cenſor vor. Die Antwort folgt:

Ew. Wohlgeboren

beehre ich mich, die von Ihnen mir übergebenen Manuſcripte zurückzuſenden. Ich habe ein Blatt*) beigelegt,

*) 1) Leiden und Freuden des theologiſchen Bewußtſeins — nicht paſſirlich.

2) Zur Literatur über den Königsberger Verfaſſungsantrag — ſchwerlich und nur etwa theilweiſe paſſirlich.

worauf mein vorläufiges Gutachten über das muthmaßliche Schickſal, das jene Manuſcripte, mit Ausnahme von Nr. 6, in der Zenſur haben werden, und bemerke noch, daß ich bei Nr. 2, 3 und 4 jedenfalls die Entſcheidung des k. Cenſurcollegiums einzuholen genöthigt ſein werde. Nochmals meinen beſten Wunſch, daß ſich die gegenwärtige Verwickelung bald und gut enden möge.

Hochachtungsvoll und ergebenſt

Leipzig, 25. Febr. 1842. Ihr gehorſamſter

Herrn Otto Wigand. W. Wachsmuth.

Werther Freund!

Empfangen Sie den beifolgenden zweiten Band der Geſchichte Frankreichs ꝛc. mit gewohnter Freundlichkeit! Der Buchbinder hat mich ein Paar Tage aufgehalten,

---

3) Einleitung in die Dogmengeſchichte — nur theilweiſe.

4) Bremiſches Magazin — nur zum geringern Theil, vielleicht gar nicht.

5) Ueber zeitgemäße Reform des Tüb. Seminars — großentheils.

6) Logiſche Unterſuchungen — Imprimatur.

7) Feuerbach, vorläufige Theſen — ſchon entſchieden.

Sodann ſpäter, den 4. März:

8) Neue Wendung der deutſchen Philoſophie. Das Weſen des Chriſtenthums von L. Feuerbach. Recenſion von Arnold Ruge. — Am Rande des erſten Abdrucks die Erklärung: „Das k. Cenſurcollegium hat dieſem Aufſatze das Imprimatur verweigert und zugleich erklärt, daß in der Folge jeder eine gleiche Tendenz ſo entſchieden ausſprechende Aufſatz unnachſichtlich zurückgewieſen werden müſſe. Wth“

9) 22. April. Die lit. Zeitung. Kritik von A. Ruge — nicht zuläſſig.

und ſo hat ſich denn auch die Rückſendung Ihres Manuſcriptes (Nr. 9), mit dem ich zugleich das Buch an Sie gelangen laſſen wollte, verzögert. An das Imprimatur für jenes iſt nicht zu denken; ich würde Ihnen gar nicht einmal einen Dienſt geleiſtet haben, wenn ich es an das Cenſurcollegium gebracht hätte. „Schicket Euch in die Zeit!“ Ob es bald anders werden wird, hängt in vielen Beziehungen wol von Preußen ab; doch mit der Theologie hat es auch heimiſche Bedenken. — Leben Sie wohl!

Leipzig, 22. April 1842.

An Hrn. Dr. A. Ruge.

Ihr Ihnen aufrichtig ergebener
W. Wachsmuth.

Ich notirte ſogleich beim Empfange Folgendes auf den Brief, was ich hier nicht unterdrücken will:

„Alſo die „Theologie“ und wieder die „Theologie“ und zwar die „heimiſche“, welcher der alte Carpzow noch im Leibe ſteckt, ſo rationaliſtiſch ſie auch angeſtrichen iſt. Aber was erreicht die Theologie dadurch?

daß ſie aufhört, ein wiſſenſchaftliches und lebendig geiſtiges Intereſſe zu ſein! Wir können, nachdem ſie zu dieſem Geſtändniß ihrer Ohnmacht gekommen iſt, von ihr ſchweigen. Dies hätte ohnehin von ſelbſt ſich gefunden — dieſes Schweigen — ſo wie die proteſtantiſche Wiſſenſchaft von der katholiſchen Theologie ſchweigt. Es gibt werthvollere Intereſſen zu verhandeln; wie aber, wenn überall das Princip der Theologie zum Herren der Cenſur erhoben würde? Wenn alle Cenſoren „Theologen“ würden?

„Es iſt dies nichts anderes, als der Conflikt der

Wiſſenſchaft mit der Cenſur überhaupt, der dann eintritt, — die theologiſche Cenſur hat überhaupt nur dieſen Sinn; und dies Dilemma iſt eine welthiſtoriſche Aufgabe, deren Löſung nur günſtig für die Wiſſenſchaft ausfallen kann.

„Es iſt jetzt ohne Scheu das Princip der römiſchen Kurie proclamirt, und die letzte Freiheit, auf die wir Deutſche ſtolz waren, die des Geiſtes und der Wiſſenſchaft, dieſe taſten uns jetzt die Theologen an. Weil ſie unfähig ſind, im offenen, ehrlichen Kampfe die Philoſophie zu beſtehen, ſo ſtecken ſie ſich hinter die Polizei. Sie erkennen, daß ihr Loos und das Loos des Polizeiſtaates, des willkürlichen und präventiven Verfahrens nach ſubjectivem Ermeſſen, eins und daſſelbe iſt. Arme Theologie: Geſetz und Freiheit ſind die Deviſen der Zukunft; die Willkür wird im Princip und überall aufgehoben werden: und du willſt durch eben dieſe Willkür deine Zukunft ſichern?

„Und in der That, es ſcheint, daß der alte Ungeiſt der ſächſiſchen Theologie, der dies Land ſo ſehr zurückgebracht hat, noch einmal ſich erheben und wenigſtens im Stillen der Philoſophie entgegen arbeiten will. Der ſächſiſche Rationalismus ſtimmt natürlich mit dem Berliner Chriſtenthum überein gegen die Aufhebung der Theologie in Philoſophie oder, wie Feuerbach dies näher ausdrückt, in Anthropologie. Dieſen Schritt der neuen Wiſſenſchaft ſcheinen die Geſetze aller Staaten unmöglich zu machen, während ihn das Geſetz der Entwickelung des Bewußtſeins unaufhaltſam herbeiführt. Die wahre Religion und ſelbſt das wahre Chriſtenthum — denn das iſt in der That Humanismus —

und die wahre Erfüllung des Geſetzes iſt das neue Geſetz der Freiheit, der conſtituirte freie Staat und die conſtituirte Geiſtesfreiheit als abſoluter Staatszweck. Das neue Geſetz hebt das alte auf. Das alte wird aber zum Unrecht gegen das Bedürfniß des neuen, dem um des alten willen nicht entſprochen werden ſoll."

* * *

Obgleich nun die Ausmerzung auch der religions-philoſophiſchen Aufſätze aus den Jahrbüchern bewirkt war, ſo ſtand uns doch noch eine weitere Maßregel bevor; der folgende Brief zeigt ſie an:

Lieber Freund!

Eben erhalte ich Ihren und B. Bauers Brief. Ich fürchte, man läßt ſeinen dritten Theil nicht zu*), da es eben auf B. B. abgeſehen iſt. Nun, ich muß jedenfalls den Verſuch machen, und Alles daran ſetzen. Im übrigen haben Sie wohl recht, daß *** mit dahinter ſteckt, und ** ſein ami. Beides Literaten, — da ſitzt der Knoten.

Schon am vorigen Sonnabend iſt mir feierlich die Conceſſion auf die Jahrbücher genommen. Ich wurde vor den Rath citirt, und auf miniſteriellen Befehl der Conceſſion verluſtig erklärt. Für jedes Nummero ſoll ich zweite Cenſur und Cenſurſchein nachſuchen.

Ich habe proteſtirt und vorgeſtern, wie gewöhnlich, ſechs Nummern ausgegeben. Es iſt ſofort Bericht erſtattet, um jeden Eclat zu verhüten, und möglicher

*) Dieſe Befürchtung iſt unterdeſſen im Juni in Erfüllung gegangen.

Weiſe iſt noch nicht Alles verloren. Bleiben oder Wandern, das iſt die Frage. Für wen und was ſtreitet man aber? Blicken wir um uns und horchen wir, dann ſind wir weiße Raben. Die thörichten, verblendeten Menſchen! Faſt alle geben der Reaction recht, und das macht ſie immer kecker. Blicken ſie nach Portugal, ſie haben die Freiheit geſchlachtet. In Spanien gehts nicht viel beſſer. In England ſiegen trotz aller Vernunft die Torys. Guizot ſteht feſt und hat fortwährend die Majorität. Savigny iſt Miniſter! Puchta kommt nach Berlin. B. Bauer disponibel. Feuerbach auf einem Dorfe. Sie können in Dr. nicht einmal Bürger werden. Ich ſtehe faſt iſolirt; der Geſinnungsloſeſte iſt der Willkommenſte! — Mein lieber Freund, ſollen wir nicht lieber Champagner trinken und die Narren auslachen, als uns pro patria kaſteien und verfolgen laſſen?

Wollen Sie ſich eine heitere Minute machen, ſo leſen Sie im beiliegenden Heft der Revue.

10,000 Pfund Renten,

und dann die Briefe über Deutſchland, die ich mir im Franzöſiſchen verſchafft und hier deutſch mitgetheilt habe.

Meine beſten Grüße

Leipzig, 11. März 1842. Ihr

Herrn Dr. A. Ruge in Dresden. O. Wigand.

In dieſer Lage, wo die Unterdrückung des Journals bereits entſchieden zu ſein ſchien, unternahm ich im Nachfolgenden eine Darlegung des ganzen Verhältniſſes an einen hochgeſtellten Staatsmann, we-

niger um eines unmittelbaren Erfolges als um der Beſeitigung mancher Vorurtheile willen, die mir durch die bisherigen Verhandlungen als weſentlich einwirkend bekannt geworden waren:

Ew. Excellenz

haben mir zu wiederholten Malen eine Theilnahme zugewendet, die mich verpflichtet, aber auch aufmuntert, in einem ſo kritiſchen Augenblick, wie der gegenwärtige — ich denke dabei an die Beſeitigung der Jahrbücher durch die Cenſur — mich privatim gegen Sie auszuſprechen, um Ihre gute Meinung bei meinem jetzigen und künftigen Verhalten nicht zu verlieren. Ich bitte um die Erlaubniß, ganz offen zu reden. Es handelt ſich um ein Princip, und da iſt allemal die beſte Politik, keine Politik, als die der ganzen rückſichtsloſen Wahrheit zu haben, von der ich aber im Voraus weiß, daß Sie dadurch nicht beleidigt, auch nicht unangenehm berührt werden können.

Obgleich Sachſen ſich gezwungen ſieht, das Anathem zu verhängen, und Preußen ſo das Odium vermeidet, eine rein philoſophiſche Discuſſion polizeilich zu beſeitigen; ſo verkenne ich dennoch nicht, daß es der Genius der Zeit iſt, der vor dem kühnen Gedanken der Selbſterkenntniß in ſeinem Innerſten erzittert, und vor ſeiner eignen Hohlheit ſich entſetzt, der daher zu der Maßregel, ſich vor ſich ſelbſt zu verbergen, um ſeinen ungläubigen Glauben in Frieden zu genießen, greifen muß. Ich werde daher aus meiner Rechtfertigung vor dem Publikum keinen Gegenſtand der Oppoſition gegen die ſächſiſche Regierung machen, vielmehr die Sache ſo allgemein nehmen, wie ſie es in der That iſt.

Die Differenzen der Zeit ſind ſo ſcharf ausgebildet,

daß man ſich über den practiſchen Conflict, wie er in dem Anathem der Chriſtlichkeit gegen eine philoſophiſche Zeitſchrift, alſo gegen die ächt proteſtantiſche Form der Geiſtesfreiheit vorliegt, nicht wundern kann; dennoch, obwohl die neue Regierung in Preußen ſehr entſchieden das romantiſche, reſtauratoriſche, antiphiloſophiſche Princip ergriffen hat, vermeidet man ſelbſt dort den Schein des Unfreien; und es kommt ſo die Erſcheinung zu Tage, daß man eben ſo gut der Preſſe als dem Katholicismus Conceſſionen macht. Dies beweiſt das Buch von Bülow-Cummerow, dies beweiſen die Königsberger und die Rheiniſchen, ja ſogar, ſo linkiſch ihnen auch die größere Freiheit ſteht, die Berliner Zeitungen; nicht minder beweiſt den erwachten politiſchen Geiſt die ganze Berliner Societät, die höchſten Beamten gar nicht ausgenommen. Wir haben bei allen frommen Wünſchen der Romantik ſchon jetzt weſentliche Progreſſen vor uns, und noch viel weſentlichere zu erwarten, wenn erſt dies ganze Syſtem der Schwankung zu allen ſeinen Conſequenzen gekommen ſein wird.

In demſelben Augenblicke nun, wo dieſe Preßrelaxation in Preußen mit großem Eclat vor ſich geht, ja noch mehr, wo das Miniſterium Eichhorn mit Hülfe der Schleiermacherianer und Rankianer eine eigne Anſtalt zur Widerlegung der Deutſchen Jahrbücher gegründet hat, die „literariſche Zeitung", wo man alſo von äußerlichen Maßregeln abſtrahirt und ſich auf den literariſchen Boden begiebt, — in demſelben Augenblick ergeht von der ſächſiſchen Cenſur an mich die Forderung, „Tendenz und Ton" der Jahrbücher zu ändern, und es werden die Aufſätze von Feuerbach, Bruno Bauer und mir, alle „unnachſichtlich wegen ihrer Tendenz", der

Kritik der chriſtlichen Weltanſicht, ausgeſtrichen, ja, es iſt ſogar am vorigen Sonnabend dem Verleger feierlich vom Leipziger Rath die Conceſſion zu den Jahrbüchern entzogen worden, wie er mir meldet, und ihm aufgegeben, für jedes einzelne Blatt der Zeitſchrift einen beſondern Cenſurſchein einzuholen, wenn ich die Nachricht richtig verſtanden habe. Bevor ich noch von dieſem letzten Schritte gegen den Verleger unterrichtet war, begab ich mich, wie Sie die Güte hatten, mir zu rathen, zu dem Herrn Miniſter des Innern, überzeugte mich aber gar bald von der Unmöglichkeit, die Zurückziehung der Tendenzcenſur zu erlangen. — Steht dieſe feſt, ſo legt alſo der Staat, wie dies auch in Preußen geſchieht, das ganze Gewicht ſeiner Autorität in die Wagſchale, verwirft die neue Richtung der Philoſophie als eine „ſchlechte", nennt ſie „Gift" und „deſtructiv", und bezeichnet ihr Princip als ein unmoraliſches, vor dem man ſich entſetzen müſſe, wie es ſonſt die Kirche mit den Ketzern that, die nicht anders-, ſondern ſchlechtdenkende Menſchen von ihr genannt wurden, Feinde Gottes, die man vernichten müſſe.

Das Gewicht des Staates iſt allerdings ein großes, ſeine Autorität die höchſte; niemand kann größer von ihr denken, als die neueſte Philoſophie, die alles Göttliche in ſeinen Schooß legt; aber es iſt ſehr bedenklich, in einer Angelegenheit von der Autorität Gebrauch zu machen, wo nicht die Autorität das Entſcheidende iſt, ſondern die letzten unumſchränkten Gründe der Vernunft, die freie Einſicht. Niemand wird es glauben, daß wir Philoſophen ſchlechte Menſchen ſind, darum, weil wir einſehen und beweiſen, daß das Höchſte, der Geiſt, perſönlich nur als Menſch die Erde beſchreitet

und daß das Individuum ſterblich, unſterblich aber nur der Geiſt iſt. Denn dies, und nichts anders, iſt die neue Tendenz, der Atheismus und die Ketzerei, vor der alle Theologen ſich entſetzen und alle Bande der Geſellſchaft gefährdet ſein ſollen.

Politiſch ſind die Conſequenzen, der freie Menſch und die vernünftige Weltordnung in Staat und Geſchichte ſei die höchſte Erſcheinung des Göttlichen. Und hier fürchtet man nun Demokratie und Republik, als wenn die Philoſophie dieſe Form ohne den freien Menſchen, etwa in Schwyz und Uri, frei finden könnte, als wenn irgend ein Menſch, ohne geiſtig ſich ſelbſt zu befreien, alſo der blanke Pöbel, wie ihn die Natur, hoch oder niedrig erzeugt, frei ſein könnte! Welche Form der Staat annimmt, immer wird ihn die Bildung der Zeit beherrſchen, und wie ſehr ſich auch die Theologen gegen die Philoſophie ereifern, nie werden ſie etwas anderes predigen können, als was ihnen der Geiſt und die Bildung ihrer Zeit in den Mund legt. Dieſe Formen (der Predigt und Volkserziehung) zerſtört keine Philoſophie, jede aber durchdringt ſie. Die Tendenz der neueſten Philoſophie iſt keine andere, als die der Philoſophie überhaupt.

Ew. Excellenz ſtehen zu frei, um zu verkennen, daß mir bei dem Dilemma, die Tendenz der Philoſophie, dieſer ganzen, entſchloſſenen und offenen Philoſophie, oder die Jahrbücher aufzugeben, keine Wahl bleibt. Was wäre ich für ein Menſch, wenn ich für eine jährliche Einnahme von... mich ſelbſt aufgäbe, wenn ich einen Augenblick ſchwankte, ob ich für die Wiſſenſchaft, der ich diene, Alles einſetzen und jeden Vortheil aufopfern ſoll? So ſteht nun dieſe böſe Angelegenheit, und es iſt ein

Conflict vorhanden, den wahrlich nicht ich, ſondern die conſequente Entwickelung der Geſchichte herbeigeführt hat.

Soll ich aufrichtig ſein, ſo iſt dieſe Angelegenheit keine Sache der Kanzleien und Cenſurcollegien, ſondern des freien Staatsmannes. Die Deutſchen brauchen die Jahrbücher ſehr nöthig, und es wird tauſend Federn und die fähigſten und die feurigſten Köpfe in eine ſehr bittere Oppoſition werfen, wenn dieſe Beruhigung, daß wir hier doch nahezu eine freie Preſſe gehabt hätten — denn ſo ſieht man die Jahrbücher in der ganzen civiliſirten Welt an — hinwegfällt. Und ich wüßte nicht, wie der Druck der geiſtigen Welt unter der Cenſur augenfälliger und auch dem Trägſten fühlbarer gemacht werden könnte, als wenn man die Discuſſion philoſophiſcher Probleme ſogar unmöglich macht, nun jedermann ſchon die Frage kennt, um die es ſich handelt: — Philoſophie oder Chriſtenthum.

Gewiß iſt es billig, die Wünſche der Regierung zu hören, und wenn die Umſtände drängen, principielle Fragen möglichſt zurückzuſtellen; aber von allen Seiten ſtürmen die Gegner ins Feld und ihre Parole füllt alle alten Literaturzeitungen: gänzlich zu verſtummen und das ausgeſprochene Princip nicht zu rechtfertigen — iſt moraliſch unmöglich. Es iſt eine Ehrenſache, in der uns jetzt die Hände gefeſſelt, dem Gegner aber die ſieben Schwerter des alten Rugevit auf einmal in die Hände gegeben ſind. Welch' ein Zuſtand! und dazu der politiſche Bannſtrahl!

Ew. Excellenz würden mir gewiß einige Leidenſchaft in einem ſolchen Conflict zu Gute halten; dennoch verblende ich mich nicht mit exalirten Gedanken und Hoffnungen. Die Wahrheit iſt immer unpolitiſch, immer

bitter, immer unbequem. Glück macht man nur, wenn man ſie verhüllt. Aber der alte Sokrates ſchon hatte ſeinen Dämon, der ihn zu reden und zu forſchen trieb; dieſer Dämon lebt noch, er iſt die Ehre und das Gewiſſen; man muß ihm folgen und der Philoſophie treu bleiben. Ich hoffe daher, an Ihnen eine gütige Fürſprache zu finden, wenn ich mich genöthigt ſehe, mein Verfahren auch dem Publikum gegenüber zu rechtfertigen.

Dresden, den 13. März 1842.

Ew. Excellenz

unterthänigſter

Arnold Ruge.

* * *

Dem Verleger der Deutſchen Jahrbücher wurde auf ſeine Vorſtellung an ein Hohes Miniſterium eine widerrufliche Conceſſion zu denſelben ertheilt, da er ſie bisher als ein rein wiſſenſchaftliches Journal ohne alle Conceſſion herausgegeben hatte. Der Cenſor aber blieb in einer ſehr gebundenen Stellung gegen das Cenſurcollegium, und wurde dadurch zu einer Cenſur aus einem Geſichtspunkt, der bei weitem nicht ſeiner Neigung und Ueberzeugung entſpricht, gezwungen. Möge dies der weitere Verlauf dieſer Mittheilungen, zuſammengehalten mit dem freieren und wahren Zuſtande, aus welchem die Cenſur durch die neueſten Maßregeln vom December 1841 und vom Februar 1842 herausgeworfen iſt, darthun.

Antwort auf eine Beſchwerde des Verlegers an den Cenſor.

Ew. Wohlgeboren

ſäume ich nicht, in Erwiederung Ihrer geehrten Zuſchrift auf Zweierlei aufmerkſam zu machen:

1) Daß ſtatt der an mich gerichteten Vorwürfe eine Reclamation bei dem königl. Cenſurcollegium der Sache und meinem Wunſche und Vorſchlage angemeſſener geweſen ſein würde.

2) Daß Ihr Begehren, ich möge die Cenſur der Deutſchen Jahrbücher aufgeben, vollkommen mit meinen Wünſchen übereinſtimmt — ich brauche wol keine Redensarten darüber zu verlieren — daß dies aber nicht in meiner Macht liegt, wenigſtens nicht ſo, wie Ew. Wohlgeb. die Sache ſtellen, daß aber eine Beſchwerde über und gegen mich mit angehängtem Geſuch um einen andern Cenſor bei der Oberbehörde hier in der Ordnung zu ſein ſcheint.

Leipzig, 22. Mai 1842.

Ganz ergebenſt

W. Wachsmuth.

N. S. Ich überlaſſe es nun noch Ihrer Beſtimmung, ob Sie die fragliche Nummer durch mich an das königl. Cenſurcollegium gebracht wiſſen wollen, oder, was ich hier zweckmäßiger vorgeſchlagen habe, ſelbſt ſich an daſſelbe richten wollen. Wth.

Dem Buchhändler Herrn Otto Wigand,

Wohlgeboren, hier.

Herrn Profeſſor Wachsmuth, Wohlgeboren,
Leipzig.

Dresden, 28. Mai 1842

Hochgeehrter Herr Profeſſor!

Verehrter Freund!

Wigand hat mir bei ſeiner Durchreiſe nach Wien ſeine Correſpondenz mit Ihnen mitgetheilt und zugleich die Nachricht, daß Preußen in vier Wochen die Bücher über zwanzig Bogen freigeben werde. Ich hielt dies Letztere namentlich für wichtig genug, um dem Herrn Miniſter von Lindenau meine Aufwartung zu machen und unſere Cenſurverhältniſſe von Neuem zur Sprache zu bringen. Der Herr Miniſter ſagte mir, daß man hier noch keine Mittheilung über eine ſolche Abſicht Preußens habe, hörte übrigens ſehr gern und war auch ſchon davon unterrichtet, wie Königsberg und der Rhein zu einer factiſchen Preßfreiheit gelangt ſind. Sie wiſſen, daß wir vor einigen Jahren auch in Sachſen in dieſem glücklichen Falle waren; Sie haben neuerdings dafür büßen müſſen, und nun ſtehen wir leider viel ſchlechter. Ich brachte einen Cenſurbogen von Ihnen mit, die Correſpondenz aus Baden Nr. 124, und legte ſie mit Ihren Aenderungen vor, um den Herrn Miniſter zu überzeugen, daß Sie durch die wiederholten Rügen unwiderleglich in ein unhaltbares Syſtem getrieben ſeien, und zwar, wie Jedermann wiſſe, gar ſehr wider Ihre Neigung und eigne beſſere Ueberzeugung. Ich legte es nicht darauf an, S i e, ſondern nur d i e ſ e Lage anzuklagen; und Sie werden es mir auf mein Wort glauben, daß Se. Excellenz die Uebelſtände d i e ſ e r Form der Cenſur durchaus

nicht verkannten. Der fragliche Aufſatz hat wenig Werth, der Autor iſt nicht abſolut. Andere dagegen, die jedes Wort wägen und genau berechnen, geſtatten mir ſolche Abdrücke ihrer Arbeiten nicht, und wir müßten unausbleiblich dabei zu Grunde gehen. Nun weiß ich wohl, daß Sie nur eine gute Abſicht damit haben; Sie wollen retten, was möglich iſt. Aber geſtehen Sie ſelbſt, ich habe Ihnen ſeit der letzten Kriſis nichts weſentlich Verfängliches und nichts formell Verletzendes vorgelegt. Sie ſind wirklich mit der Correctur und mit Beſeitigung namentlich alles Antitheologiſchen zu weit gegangen. Ich habe dies Alles nur mit dem Herrn Miniſter beſprochen, um Sie und mich aus einer unerträglichen Lage herauszubringen und wo möglich ohne Lärm und Aerger und Zeitverluſt. Ich wollte daher nicht gleich mit der Thür ins Haus fallen und klagen. Der Herr Miniſter iſt ein Mann von Geiſt und freiem Blick. Ich verlaſſe ihn nie ohne geſteigerte Hochachtung, und werde daher auch diesmal ſeinen Rath befolgen, der ſchon darum, weil er von ihm kommt, gedeihlich ausſchlagen wird. Er ſagte mir, „ich möchte mich am liebſten mit Ihnen verſtändigen, zumal wir perſönlich in gutem Vernehmen ſeien; die Zeit ſei allerdings in einer unverkennbaren Kriſis! es werde aber am Ende der Vernunft nicht fehlen, daß ſie ſich durchſetze.“ Noch einige Wochen und Monate Geduld, und es wird ſich Alles beſſer einrichten. Die Symptome ſind unverkennbar deutlich. Ich will unterdeßen gern das Meinige thun, und hoffe, daß wir wieder auf den alten Fuß kommen.

Die Jahrbücher ſind ſo nothwendig, daß ſie, in Sachſen unterdrückt, gleich anderswo wieder gegründet werden würden, ohne daß ich einen Finger darum zu

rühren brauchte. Welche Bornirtheit in der Jenaer Litteraturzeitung! Dieſe Cruſius und Bachmann und Fries! Welch' eine Unwiſſenheit über die weſentlichſten Dinge in der Halliſchen Litteraturzeitung und welche Verkommenheit in den Berliner Jahrbüchern! Es iſt niemand fähig, ohne das Princip der ſteten Flüſſigkeit eine Litteraturzeitung zu führen, und dazu muß der Prozeß mit Bewußtſein gemacht werden. Dies geſchieht bei uns bis jetzt, und da wir es einmal gezeigt haben, daß es geſchehen müſſe, iſt es auf immer entdeckt und erobert. Ein Blatt von dieſem Princip wird immer ſein, ſo lange Deutſchland nicht litterariſch vernichtet iſt; und Sie werden Glauben genug in Sich und mich und den ganzen Gelehrtenſtand ſetzen, daß dies nicht geſchieht. Man wartet nur auf einen honeteren Geiſt in Berlin, — und er wird aufleben, — um die Preſſe überall ſo frei zu geſtalten, wie in Königsberg und am Rhein. Ich lege Ihnen eine Nummer der Rheiniſchen Zeitung bei; leſen Sie nur den Schluß über Walesrode's Buch und „die Hegemonie in Deutſchland", um Sich zu überzeugen, wie der Geiſt in Königsberg und am Rhein iſt, und wie weit wir in Sachſen überflügelt ſind.

Laſſen wir alſo durch das bisherige die unterirdiſchen Götter verſöhnt ſein, und weiſen wir den Ruhm nicht von uns, auf dem unſre Wohlfahrt und unſre Macht ruht. Der Einzelne iſt nicht ohnmächtig, der an den guten Geiſt ſeines Volkes glaubt.

Hochachtungsvoll

der Ihrige

Arnold Ruge.

Antwort.

Hochverehrter Herr Doctor!

Hochgeſchätzter Freund!

Sie werden nicht müde, für Ihre Sache zu kämpfen; ich verkenne nicht, wie ehrenwerth ſolcher Eifer und Drang iſt, muß Ihnen aber auf Ihre letzte Mittheilung erwiedern, daß ich in meiner Stellung zu den Deutſchen Jahrbüchern und Schriften ähnlicher Tendenz nichts ändern kann und ich ihnen gegenüber auf dem bisherigen Standpunct bleiben muß, bis mir die zunächſt competente Behörde zu erkennen gibt, daß ich nicht in ihrem Sinne verfahre. Dazu aber läßt ſich nicht durch eigenmächtiges Abweichen von den jüngſten Normen, ſondern nur dadurch gelangen, daß Sie Reclamation gegen meine Cenſur bei der höhern Behörde erheben. Sie werden verſichert ſein, daß es mir nicht leid thut, wenn Sie bei ihr den Sieg über mich davontragen. Nur über Eins wollen Sie ſich nicht täuſchen: den Anfeindungen der Theologie und des Chriſtenthums wird nimmermehr Raum gegeben werden; darin haben Sie nicht bloß die Cenſurbehörden wider ſich. Eine Privatverſtändigung mit mir — die hier überdies nicht die erſte ſein würde — bringt bei den gegenwärtigen Umſtänden die Sache um nichts weiter: Sie mühen ſich vergebens ab: zu geſchweigen, was davon auf meinen Theil kommt. Daher bitte ich Sie, wenn Sie künftig ſich beſchwert fühlen, Ihre Schreiben direct an das königl. Cenſurcollegium zu richten und nicht mit mir, ſondern gegen mich gehen zu wollen. Mit Ihnen vollkommen einverſtanden, daß wir in einer Zeit der Kriſe leben — denn ich habe alle

Tage den Glauben ſchwarz auf weiß in der Hand — aber eben ſo unvermögend, an dem, was jetzt hier beſteht, ſo viel zu ändern, daß ich Ihren Erwartungen entſpräche, bitte ich Sie, meine perſönlichen Geſinnungen und Beziehungen zu Ihnen von dem Geſchäftscharakter zu trennen und ſich von der vollkommenen Hochſchätzung zu überzeugen, mit der ich mich unterzeichne als

Leipzig, den 3. Juni 1842.

Ihr Ihnen ergebenſter
W. Wachsmuth.

Wenige Tage nach Empfang dieſer Correſpondenz empfing ich die Nr. 148 und 149 der Jahrbücher mit dem Bemerken: „Dem Schluſſe (des Aufſatzes; Das Selbſtbewußtſein des Glaubens und die Offenbarung unſrer Zeit) von S. 590 (das Nächſte ꝛc.) an hat das königl. Cenſurcollegium das Imprimatur gänzlich verweigert. Wth.“

Darauf richtete ich die nachfolgende Vorſtellung an das hohe Miniſterium des Innern, um noch einmal den Verſuch zu machen, ob die deutlichſte Darlegung der Uebelſtände, die das Verfahren aus einer veralteten Bildung heraus mit ſich führt, nicht im Stande ſein ſollte, eine Aufhebung der Tendenzcenſur und der Verdachtserklärung ſpeciell gegen die Jahrbücher alſo die Aufhebung der theologiſchen Cenſur zu erwirken:

An ein hohes Miniſterium des Innern in Dresden.

Geſuch um das von dem Leipziger Cenſurcollegium verweigerte Imprimatur der Anlage: Deutſche Jahrbücher Nr. 148 und 149. (Schluß des Aufſatzes:

Das Selbſtbewußtſein des Glaubens und die Offenbarung unſrer Zeit.)

Einem Hohen Miniſterium des Innern

lege ich, nachdem die Deutſchen Jahrbücher durch die neue Leipziger Cenſur um eine große Anzahl der philoſophiſch werthvollſten Arbeiten verkürzt ſind, die erſte Beſchwerde über dieſe Leipziger Cenſur vor.

Das Einzelne iſt es nicht, um das es ſich handelt; ſein Hervortreten zu hindern, liegt nicht in der Macht der Leipziger Cenſoren; nothwendige Geiſtesentwickelungen werden durch den Druck nur gefördert; es handelt ſich vielmehr einfach um das Princip der Cenſur, die jeßt geübt wird, überhaupt. Und iſt es nicht zu erreichen, daß die Tendenzcenſur und die unverantwortliche moraliſche Aechtung der neuſten Philoſophie aufgehoben wird; bleibt nach wie vor die Dogmatik im Religiöſen und das Schweigen im Politiſchen das Princip der Cenſur, ſo muß dieſe Philoſophie und mit ihr die Initiative der Geiſtesbildung, wie zu Leibnitzens, zu Thomaſius und zu Fichte's Zeit, noch einmal aus Sachſen flüchten, und diesmal iſt es die philoſophiſche und politiſche Literatur, um deren Auswanderung aus Leipzig es ſich handelt. Der Aufſchwung der preußiſchen Zeitungen gibt das Zeichen dazu. Dieſen letzten verzweifelten Schritt ſollte der Mittelpunct des Buchhandels nicht herbeiführen. Leipzig gehört Deutſchland an; es ſollte ſich vor localer Bornirtheit durch das Bewußtſein der geiſtigen Macht, die in einer freien Literatur liegt, ſchützen. Ich ergreife dieſe Gelegenheit, Einem Hohen Miniſterium dieſen wichtigen Geſichtspunct in ein helles Licht zu ſetzen. Der Fall iſt ſelbſtredend genug. Der

geſtrichene Aufſatz von S. 590 der Jahrbücher an iſt eine rein philoſophiſche Unterſuchung, völlig unzugänglich dem großen Publicum, und ſo entfernt von aller Aufreizung, daß er vielmehr verſöhnend beweist: „Der deutſche Geiſt ſcheine nicht einen ſolchen Untergang, wie der griechiſche zu ſeiner Zeit, erfahren zu ſollen.“ Ja, die Cenſur ſelbſt hat den Aufſatz völlig mißverſtanden; dies beweist das Streichen des verſöhnenden Schluſſes, nachdem die Diſſonanzen zwiſchen Philoſophie und Orthodoxie ſtehen geblieben ſind. Die Diſſonanz iſt da, und in dieſer Diſſonanz ſteckt alle Welt, Profeſſor Wachsmuth, die Herren vom Cenſurcollegium — ihre rationelle Confeſſion iſt bekannt — ja, ich getraue michs zu behaupten, jeder der Herren vom Miniſterium, die meine Vorſtellung leſen, ſind in dieſer Diſſonanz mit Krummacher und deſſen conſequenter Chriſtlichkeit begriffen; die ſächſiſchen Theologen von Ruf, die Herrn von Ammon und den Herrn Großmann an der Spitze, ſind es ebenfalls. Und wenn nun die Frage entſteht, wie wird ſich dieſe Diſſonanz löſen, und wenn ich nun dieſe Frage rein philoſophiſch, in ziemlich terminologiſcher Weiſe und ſchließlich verſöhnend löſe, ſo ſoll dies nicht paſſirlich ſein? Die Diſſonanzen ſind ja das Negative und die Verſöhnung derſelben das Poſitive.

Aber auch die einzelnen Bleiſtiftſtriche des Herrn Cenſors beweiſen eine totale Verirrung des Verſtändniſſes.

S. 590 iſt notirt: „daß Krummacher dem Philoſophen lächerlich ſei, aber vor ſich keine Komödie ſpiele, weil er die Umkehrung ſeines Bewußtſeins nicht wiſſe.“ Aus welchem Grunde kann dies anſtößig ſein? Soll

etwa Krummacher das Princip ſein, wo bleibt dann der ſächſiſchen Theologen rationales Verhalten? Soll er nicht lächerlich ſein? Deſto ſchlimmer, wenn er ernſtlich zu nehmen wäre.

S. 591 iſt die Auflöſung „der Helleniſchen Religion und Sitte und des Helleniſchen Staates“ eingeklammert. Aber der Cenſor weiß doch, daß dieſe Auflöſung das Werk des Chriſtenthums iſt? Der Helleniſche Staat iſt Republik, die Sitte der Hellenen ſchöner Humanismus, die Religion der Hellenen Mythologie. Iſt dem Cenſor die Auflöſung dieſer unchriſtlichen, aber ſubſtanziellen Geſtalten des Geiſtes anſtößig? Alſo nicht die Religion oder der Begriff und die Wahrheit der Religion, ſondern jede Religion, auch der Zeus- und Bacchusdienſt, ſoll nicht aufgelöſt werden? Unmöglich!

S. 591. Die Anſtößigkeit „der größern Macht des Geiſtes als der Drommeten von Jericho“ habe ich nicht ergründet.

S. 591. „Die ironiſche Herrſchaft“ Gebildeter über Barbaren, ſo der Engländer in Oſtindien, der Jeſuiten in Paraguay, der ruſſiſchen Regierung über ihre barbariſchen Völker, iſt doch in Deutſchland unmöglich eine Sache, die nicht öffentlich erwähnt werden könnte.

S. 592. „Die Geiſtloſigkeit unſerer Politiker, die nicht den Geiſt und die Freiheit des Geiſtes, ſondern nur beſchränkte Zwecke im Auge haben“, iſt eine Wahrheit, die doch wohl die allerunverfänglichſte iſt. Denn dieſe Politiker haben ja die ganze Welt der breiteſten Maſſe zu ihrer Stütze. Gefällt es aber den Herren nicht, dieſe Stütze zu haben, wer wehrt es ihnen, Philoſophen zu werden? Die Politiker kön-

nen die Philoſophen verachten, und in der That, in dieſer Verachtung haben ſie es weiter gebracht, als umgekehrt viele Philoſophen in der Verachtung jener geiſtloſen Politiker. Warum ſtreicht der Herr Cenſor nun die „ohnmächtige“ Verachtung der Philoſophie gegen die beſchränkten Politiker? Und wenn die Philoſophie mächtiger wäre, als man ihr einräumt, wenn ſie Recht hätte, wird nicht der Grund der Geiſtloſigkeit angegeben und iſt ſeine Erkenntniß nicht ſeine Aufhebung? Alſo auch dieſe Verſöhnung, die Aufhebung einer gegenſeitigen Verachtung ſoll nicht ſein? Die Diſſonanz ſoll bleiben? Der Politiker ſoll ein practiſcher Philiſter, der Philoſoph ein unpractiſcher Idealiſt bleiben? Nimmermehr.

Nr. **149.** „Die Welt iſt noch immer voll Barbaren, die ſich in den germaniſchen Jungbrunnen, wie einſt die Germanen und Romanen in den griechiſchen, ſtürzen möchten.“

Gegen welche Kategorie der Cenſurordnung verſtößt nun das? Sind die ruſſiſchen Steppenvölker und ſelbſt die ſonſtigen Slaven in Rußland und Oeſterreich gegen die Germanen keine Barbaren, und drängt die Barbarei des Slavismus nicht jetzt auf Deutſchland? Oder drängt ſie etwa ſchon ſo ſehr, daß die Cenſur es verhüten muß, den Slaven die Unannehmlichkeit zu bereiten, ihnen und uns dieſe Wahrheit zu ſagen? Und wenn nun vollends gezeigt wird, daß die Willkür des romantiſchen oder chriſtlichen Gemüthslebens, — das ſich denn doch wohl durch Krummacher, Stephan, Ebel und Diſtel, Leo und Hengſtenberg ſelbſt in den Augen des ſächſiſchen Chriſtenthums als Willkür ausgewieſen hat, — daß dieſe Willkür durch die Philoſophie und die hiſtoriſche Komödie unſerer Zeit darum zur F r e i h e i t erhoben wer-

den könne, weil jetzt die Philoſophie ſtatenbildend und weltenbildend ſei — Sachſen iſt ja ſelbſt eben erſt aus der Theorie heraus neu conſtituirt — iſt dieſe Verſöhnung des ungeheuren Conflictes der alten und neuen Zeit, in dem wir leben, cenſurwidrig?

Betrachtet man alle die einzelnen Puncte, die ich erörtert, und die ganze Tendenz des Aufſatzes, ſo ergibt ſich mit Nothwendigkeit, daß nur aus einem fictiven, künſtlich angenommenen, der ganzen ſächſiſchen Bildung eben ſo gut als der neueſten Philoſophie entfremdeten Schematismus heraus dieſer Aufſatz von der Cenſur beanſtandet ſein kann. Jede Religion und jede Bildung, den Zeusdienſt, die Drommeten von Jericho, Krummacher, die Barbaren, die geiſtloſen Politiker — alles dies in Schutz zu nehmen, kann nimmermehr weder die Cenſurvorſchrift, noch die Ueberzeugung des Cenſors mit ſich bringen. Es iſt ſchlimm, die Ueberzeugung des Cenſors zum Maßſtabe der Unterſuchung zu haben; ja es iſt unmöglich, ein ſolches Verhältniß zu ertragen; aber es iſt noch ſchlimmer, ein Geſpenſt, einen Schematismus, der jeden Aberglauben und jede Beſchränktheit, ja ſogar die Barbarei in Schutz nimmt, zur Grenze der Kritik zu haben.

Ich lege Einem hohen Miniſterium den Fall offen und ohne Rückhalt vor. Ich kenne die gewöhnlichen Bedenken, die zu jenem unſeligen Schematismus geführt haben, und ich bitte um die Erlaubniß, ſie beleuchten zu dürfen.

Es handelt ſich bei der Entſcheidung eines Hohen Miniſteriums um nichts Geringeres, als um die Geiſtesfreiheit; denn was iſt die Heuchelei unſerer

Zeit, wenn nicht die Maxime, daß Cenſor und Autor aus einem ihnen fremden Geiſt heraus verfahren ſollen?

Die Wahrheit iſt nie gefährlich, die Vernunft nie ſchlecht; aber wehe denen, welche beiden ſich entgegen werfen: ἀνάγκη γὰρ, χρόνῳ ποτὲ ἐκ τῶν ψευδῶν ἀγαθῶν ἀληθὲς συμβῆναι κακόν, ſagt Ariſtoteles in ſeiner Politik.

Das erheuchelte Syſtem geiſtiger und politiſcher Unterwerfung und Sclaverei iſt ein ſolches „Scheingut“ und das „wirkliche Uebel“ iſt die wirkliche Sclaverei, die Sclaverei aber der Staaten und der Einzelnen iſt ihr Untergang.

Die Cenſur, mit welcher in einem ſo erſchreckenden Grade Ernſt gemacht wird, wie jetzt in Leipzig gegen die Deutſchen Jahrbücher und deren Princip der neueſten kritiſchen Philoſophie, iſt eine vollkommene capitis deminutio, eine entſchiedene Sclaverei der vielen Schriftſteller unter dem Einen Beamten. Kein Geſetz — denn das iſt nicht möglich — die reine Willkür und das ſubjective Ermeſſen des Cenſors oder des Collegiums ſtreicht die wichtigſten und werthvollſten Erörterungen aus. Ich habe gezeigt, wie ſehr die Herren Cenſoren mich mißverſtanden haben, denn es fehlen ihnen alle Vorausſetzungen zu dem richtigen Verſtändniß des einzig Poſitiven in den Negationen der Philoſophie; ſie ſind ſämmtlich keine Philoſophen, ſondern Fachmänner oder Beamte. Könnte ſich dieſe Unterjochung der Philoſophie allgemein durſetzen, ſo wäre damit der Untergang des deutſchen Geiſtes vollbracht; aber ſie kann es nicht: und ſo iſt jene exceſſive Form einer ungeſcheuten Verachtung der Philoſophie, des Geiſtes und der Wahrheit außer dem

Odium aller denkenden Menſchen auch noch mit der Schmach der Ohnmacht belaſtet.

Hätte man im Alterthum die Volksreligion und den alten Staat zum Princip einer Cenſur machen wollen oder können: wir hätten jetzt weder die Werke des des Ariſtophanes, noch des Ariſtoteles und Plato, ja nicht einmal die unſchuldigen Philoſopheme Cicero's über ſeine Götter. Eine ſolche Cenſur iſt aber nie zur Macht der Zeit zu erheben; ſie kann reizen, ärgern, verkümmern, nie herrſchen. So iſt es auch jetzt. Die Kritik und die aus der Scholaſtik befreite Philoſophie dringt in tauſend Geſtalten ans Licht; die ganze Gegenwart iſt bereits davon erfüllt. Auch nur bis zu Strauß, ja nur bis zum Rationalismus brauchen wir mitzugehen, und der Sieg der autonomiſchen Vernunft iſt in der Theologie ſelbſt entſchieden; die Theologie iſt bereits eine rationale, eine Vernunftwiſſenſchaft, keine Offenbarungslehre mehr, d. h. „die Theologie iſt die Anthropologie", denn die Vernunft iſt das menſchliche Princip; Rationalismus und Humanismus iſt einerlei, und es iſt leicht zu begreifen, daß Feuerbach, der die Theologie als Anthropologie aufzeigt, nichts andres iſt, als die Offenbarung, das offene Ausſprechen deſſen, was der ganze theologiſche Rationalismus an ſich und innerlich ſchon zum Princip gemacht hatte, und was er darum zum Princip machen mußte, weil darin das Geheimniß auch der Orthodoxie beſteht, daß ſie zwar einen andern Gott, (ein andres Princip) haben will, als den Geiſt, aber es nicht weiter bringt, als dazu, den Geiſt nach allen Richtungen: des Gemüths, des Verſtandes, des Willens, zum Gott zu erheben.

Was will nun die Cenſur gegen dieſen Proceß

ausrichten? Sie will es verhindern, daß die Theologie aufgelöſt werde in Anthropologie. Aber da hätte die Cenſur gleich den Rationalismus amputiren müſſen, ja ſie hätte die ganze Schöpfung der Dogmatik verhindern müſſen; denn haben wir einmal die Dogmatik, ſo haben wir auch das Geheimniß der Götterbildung, die Werkſtatt, aus welcher der chriſtliche Gott geboren iſt. Die Theologen wußten, was ſie thaten, als ſie mit Feuer und Schwert für ihre Satzungen fochten; ſeit ſie aber aufhören, productiv zu ſein, haben ſie aufgehört zu ſein. Ihr Myſterium iſt verrathen, ſchon durch die Rationaliſten und die Aufklärung; und nun ſoll die Leipziger Cenſur die Theologie ſchützen, nun da die Theologen ſelbſt ſich die Axt an die Wurzel gelegt, ſoll die Stütze der Polizei den ſinkenden Baum halten? — Es iſt zu ſpät: es lebt kein Menſch mehr in Deutſchland, der ſich von den Theologen ſeinen Gott machen ließe, und die Theologen ſelbſt ſind zu beſcheiden, um ſich noch für Künſtler zu halten; ſie wollen nur Wiſſenſchaftler und Kritiker, gelehrte Menſchen, keine Kirchenväter und Heilige mehr ſein.

Man weiß es wohl, wie es mit den Theologen ſteht, aber „ſie ſind und ſie ſind nothwendig". Niemand negirt die Praxis der Volksbildung; aber die Theologen können nichts anderes lehren, als was ſie wiſſen. Und wenn ſie die alte Dogmatik wider Wiſſen und Willen verkündigten, wer würde ſich bekehren laſſen? Knüpfen die Lehrer nicht an unſer Bewußtſein an, ſo predigen ſie tauben Ohren; unſer Bewußtſein aber iſt kritiſch und rational bis unten herunter. Dieſem status quo kann ſich keine Macht der Erde entziehen. Man geht alſo wohl auf das Rationale und

Kritiſche ein, aber man unterſcheidet. Die rationalen Theologen und die aufgeklärte Regierung fürchten die ganze Kritik, die ſchonungsloſe Aufdeckung aller Geheimniſſe unſers Glaubens und Wiſſens, die Komödie mit den überwundenen Geſtalten des Geiſtes. Gut, wir wollen unſrerſeits auf die Furcht eingehen. Der Theolog, der Rationaliſt iſt der ſchonende Kritiker, er taſtet die ψευδὰ ἀγαθά, „die Scheingüter" des alten Glaubens nicht an; der Philoſoph iſt der ſchonungsloſe Kritiker, die Komödie die unverſchämte Bloßſtellung. — „Nur dieſe Form ſoll nicht ſein." Aber welche Ueberſichtigkeit und welche unbegründete Furcht! Erſtlich iſt dieſe Form ſchon; es iſt nichts gegen ihre Exiſtenz auszurichten, und die Spannung, in die ſie durch Verſuche der Unterdrückung geſetzt wird, gibt ihr nur neue Kraft. Sodann iſt ihre Exiſtenz ganz und gar nicht gefährlich. Z. E. in der Oper „Czar und Zimmermann" wird der Burgemeiſter komödirt, d. h. es iſt kein Hochverrath, über den Burgemeiſter zu lachen; in dieſem Gelächter befreit der Menſch ſich von dem Gefühle der kleinen Tyrannei, die dergleichen Obrigkeit zu üben pflegte, die man aber im gebildeten Bewußtſein nicht mehr duldet. Iſt das nun eine Auflöſung aller bürgerlichen Ordnung? Iſt der Czar und Zimmermann, dieſe extremſte Kritik der Localobrigkeit, der Ruhe der Stadt Dresden, dem Anſehen der Obrigkeit durch die 40 oder 50 Aufführungen, welche dieſe beliebte Komödie in Dresden erfahren hat, gefährlich geworden? Kein Menſch in der Welt denkt an ſolche Abſurdität. Und doch iſt die Obrigkeit, der Burgemeiſter, eine ſehr ſubſtanzielle Geſtalt des Geiſtes in der bürgerlichen Geſellſchaft, deren Perſifflirung viel-

Digitized by Google

leicht in Hamburg, wo es noch „Wohlweisheiten“ nach altem Stil gibt, bedenklicher als in Dresden ſcheinen möchte. Aber welcher Menſch würde den Wohlweisheiten Recht geben, wenn ſie meinten, die Komödirung dieſer Geſtalt des Burgemeiſters höbe den Begriff des Burgemeiſters auf, wie man vorgiebt, die Komödirung einer beſtimmten Religion höbe die Religion als Gewiſſenhaftigkeit gegen das Göttliche oder als Begeiſterung dafür überhaupt auf, — wer alſo würde den Hamburger „Wohlweisheiten“ Recht geben, wenn ſie ſich einer ſolchen Kritik, als in der Komödirung des Burgemeiſters von Saardam liegt, widerſetzten? Sie thun es auch gewiß nicht. Denn das Facit dieſer Erörterung iſt, daß die Kritik und ſelbſt die Komödirung, welche die allerärgſte Kritik iſt, nur eine theoretiſche Befreiung iſt. Nachdem die Soldaten den Cäſar als den calvum moechum im Triumph durch Rom geführt, wurde er erſt der Gründer des Cäſarenthums. Die Komödie zehrt vielmehr das Pathos der Praxis auf, als daß ſie es befördern ſollte. Aber im theoretiſchen Gebiete iſt ſie das Ende der Entwickelung. Wo ſie auftrit, iſt keine Praxis mehr nöthig, iſt die theoretiſche Befreiung bereits vorhanden. Wer ausgelacht werden kann, wird gewiß nicht todtgeſchlagen.

In dieſem Falle ſind wir mit der Orthodoxie, der es nimmermehr gelingen wird, ihre Scheiterhaufen, ihre Kirchenſtrafen u. ſ. w. wieder aufzurichten. Die Kritik kämpft ernſtlich gar nicht mehr mit ihr, ſondern nur mit ſich ſelbſt, mit kritiſchen Exiſtenzen, als dem Rationalismus und nicht minder der romantiſchen Genialitästheologie; neuerdings mit der theologiſchen Form des Be-

wußtſeins überhaubt; die Orthodoxie iſt eine komiſche Figur, wie Krummacher, mit welcher der Kampf bereits ein Spiel, eine Komödie geworden iſt.

Soll die Theologie nicht polizeilich geſchützt werden, ſo hat man doch das Bedenken, ob man denn das Chriſtenthum ohne polizeilichen Schutz laſſen könne. Aber das Bedenken, man müſſe das Chriſtenthum polizeilich ſchützen, iſt weſentlich eins mit dem Polizeiſchutz der Theologie. Nennt man den ganzen gegenwärtigen gebildeten Geiſt der chriſtlichen Völker chriſtlich; ſo iſt die Kritik, die in ihm ſich erzeugt hat auch chriſtlich; und chriſtlich, menſchlich, wahr civiliſirt — das fällt dann alles zuſammen. Das Göttliche iſt reiner in dem philoſophiſchen, als in dem rohen Verſtande; die Religion oder die Begeiſterung für dieſes Göttliche iſt wahrer bei dem Gebildeten, als bei dem Ungebildeten. Dem Ungebildeten kann ſeine kraſſe Religioſität nur mit der Unbildung genommen werden. Solche Proceſſe ſind aber ewige Aufgaben; und es iſt Wahnſinn, an eine Ueberſtürzung der Bildung und eine zu ſchnelle Aufhebung der Rohheit Befürchtungen zu knüpfen. Die Wahrheit braucht keinen andern Schutz, als ſich ſelbſt, und ſie hat keinen andern; die Unwahrheit oder die ſchaal gewordene und abgeſtandene Wahrheit früherer Zeiten iſt durch keinen äußerlichen Schutz aufrecht zu erhalten. Nennt man alſo das Chriſtenthum dieſe unſere geiſtige Entwickelung, ſo braucht dieſe keinen Schutz der Cenſur. Nennt man aber die alte orthodoxe Dogmatik Chriſtenthum ſo iſt dies bereits untergegangen. Dafür hat jeder den Beweis in ſeinem Bewußtſein, und es iſt nicht nöthig Göthe's Fauſt und den Ausſpruch zu citiren:

Alles, was entſteht,
Iſt werth, daß es zu Grunde geht.

Nicht die Kritik, nicht die Philoſophie, ja nicht einmal die Komödie iſt das Gefährliche; das Gefährliche ſind einzig die ψευδὰ ἀγαθά, der Schein, die Heuchelei. Dieſe ſind Formen eines im Stillen ſchon exiſtirenden Verderbens, und der Untergang, das κακὸν ἀληθές, iſt ſodann nur ſeine Manifeſtation. — Ich habe es nicht unterlaſſen wollen, bei dieſer Gelegenheit das ganze Gewicht der großen Principienfrage unſerer Zeit Einem Hohen Miniſterium vorzuführen, um wo möglich die Entſcheidung zu erwirken: daß das Princip einer Tendenzcenſur und die Verdachtserklärung gegen die neuſte Philoſophie als der ganzen, vollen und freien Kritik aller Geſtalten des menſchlichen Geiſtes nicht mit den Intereſſen der Wiſſenſchaft, des Staates und der gebildeten Menſchheit zu vereinigen iſt, daß alſo die Cenſur, wenn ſie ja einmal ſein ſoll, mehr eine Notiznahme von den literariſchen Producten als eine Verhinderung der freien, wiſſenſchaftlichen Unterſuchungen ſein, ja daß bei aller Cenſur f a c t i ſ c h immer Preßfreiheit ſein müſſe, wenn nicht ein geiſtiges Verkommen und eine Alles auflöſende Ohnmacht der Staaten, das κακὸν ἀληθέστατον, das es geben kann, herbeigeführt werden ſoll.

Geſtützt auf obige ſpecielle und allgemeine Gründe, die meine aufrichtigſte und gutgemeinte Ueberzeugung ſind, bitte ich um Reformirung der vorliegenden Entſcheidung des Leipziger Cenſurcollegiums über die Nummern der Deutſchen Jahrbücher **148** u. **149**, und damit um einen Anhalt zur Wiederherſtellung eines factiſch ehrenhaften und erträglichen Cenſurzuſtandes in Bezug auf ein rein

kritiſches und der Entwickelung unſrer Literatur bereits unentbehrlich gewordenes Organ.

Dresden, den 23. Juni 1842.

Eines Hohen Miniſteriums unterthänigſter

Arnold Ruge.

Hierauf erhielt ich folgenden Beſcheid:

Die von dem Herrn Dr. Ruge unterm $\frac{23}{24}$. dieſes Monats an das Miniſterium des Innern gerichtete Eingabe iſt nach Ton und Inhalt nicht geeignet, um von dieſem, wie es gleichwohl zur Erörterung einer angebrachten Beſchwerde nöthig iſt, dem Leipziger Cenſurcollegium, gegen welches ſie gerichtet iſt, zugefertigt zu werden. Es würde aber auch die jedenfalls erforderliche Vernehmung und Prüfung der Gründe, aus welchen das Cenſurcollegium zu dem ganzen, von S. 599, Spalte 2 an in den anbei zürückfolgenden beiden Satzbogen befindlichen Schluſſe eines Artikels die Druckgenehmigung verweigert hat, in keinem Falle zu dem von Herrn Dr. Ruge gewünſchten Erfolge führen können, da der geſtrichene Schluß, wenn auch nicht in allen von dem Cenſor angezeichneten, doch in mehreren Stellen der Abänderung bedürfen würde, und nach den in der Vorſtellung enthaltenen Aeußerungen nicht zu erwarten iſt, daß derſelbe geneigt ſein möchte, ihnen eine alle Bedenken ausſchließende Faſſung zu geben, indem es bei einer ſolchen Umarbeitung eben darauf ankommen würde, die eigentliche Tendenz des ganzen Artikels aufzugeben.

Uebrigens iſt bei der jetzt vom Herrn Dr. Ruge ganz unverhohlen ausgeſprochenen Abſicht, das Chriſtenthum in ſeinen oberſten und weſentlichſten Grundſätzen zu be-

kämpfen, vorauszuſehen, und kann es ihn ſelbſt nicht befremden, daß ſeine Zeitſchrift fortwährend große Schwierigkeiten bei den Cenſurbehörden erfahren wird.

Je größer die Zuverſicht iſt, mit welcher Herr Dr. Ruge über den Erfolg dieſer ſeiner Angriffe ſpricht, deſto mehr wird er ſich ſelbſt ſagen können, daß und weshalb die Regierung ſich verpflichtet fühlen müſſe, derartigen Verſuchen mit allen ihr zu Gebote ſtehenden geſetz- und verordnungsmäßigen Mitteln entgegen zu wirken, da ſie, ganz abgeſehen von den etwanigen endlichen Erfolgen dieſer Verſuche, den, wenn auch vorübergehenden nächſten, die öffentliche und Privatwohlfahrt bedrohenden Wirkungen derſelben, nämlich den Eindrücken zu begegnen hat, welche dergleichen Aufſätze auf einen Theil des Publicums, in deſſen Hände ſie gelangen, machen müſſen.

Dresden, am 27. Juni 1842.

Miniſterium des Innern:
Noſtitz und Jänckendorff.

An Herrn Dr. Arnold Ruge
hieſelbſt.

3.

Ein polemiſches Sendſchreiben.

An die Schriftſteller der „literariſchen Zeitung" im Januar und Februar.

1842.

Bis zum Januar dieſes Jahres war die „literariſche Zeitung" (Verlag von Duncker und Humblot, redigirt von einem Herrn Brandes) zwar nicht ohne Freundſchaft und Feindſchaft, aber doch weſentlich ein ſolides, anſpruchsloſes Intelligenzblatt, wohlfeil und vielverbreitet, obgleich es keineswegs alle Erſcheinungen der Literatur vollſtändig regiſtrirte.. Seitdem hat der böſe Geiſt der deutſchen Jahrbücher auch über dieſes Beſtehende Macht gewonnen. Wir finden in einer Reihe von leitenden Artikeln die principielle Polemik, in den Ueberſchriften die epigrammiſche Methode, ja in den Artikeln ſelbſt die Ausdrucksweiſe und die Stichworte der Jahrbücher nachgeahmt und neben einigen wenigen, immer wiederkehrenden, romantiſchen Dogmen ſehr häufig ſogar die Fahne „der freien Wiſſenſchaft", „des Proteſtantismus", der freien Entwickelung", ſelbſt „des Conſtitutionalismus" aufgepflanzt. Ohne Zweifel iſt das Eine Ernſt und das Andere nur der Lockvogel. Jedenfalls aber ſind die höchſten Zwecke unmittelbar ins Auge gefaßt, und um dieſe zu erreichen, um das Prinzip, dem es gilt, näher zu beſtimmen, ſehen ſich die jüngeren und

älteren Herren, denen wir den Aufſchwung der literariſchen Zeitung verdanken und deren Namen bei dem fortſchreitenden Ruhme des Unternehmens gewiß nicht immer ungenannt bleiben werden, genöthigt, die deutſchen Jahrbücher im Einzelnen vielfältig anzugreifen; ja, ſo ſehr ſie auch im Ganzen von unſerer Methode erbaut zu ſein ſcheinen, ſie leben und weben ganz in dieſer Disputation gegen uns. Das iſt ſehr anzuerkennen, und wenn ſie auch bisweilen etwas vorlaut werden, ſo ſind wir doch natürlich die Letzten, die dieſen Eifer für die Wahrheit mißbilligen, im Gegentheil wir rufen dem Gegner die Ermunterung des Römers zu:

macte nova virtute, puer, sic itur ad astra!

nicht, indem du gehängt wirſt, wie etwa Leo den Nachſatz commentiren würde, ſondern indem du begreifſt, daß niemand zur Unſterblichkeit aufſteigt, der nicht einen principiellen Kampf hindurchführt. Die literariſche Zeitung hat das eingeſehen, und es iſt daher nur ein augenblicklicher Gedächtnißfehler, wenn auf der dritten Seite den Jahrbüchern vorgeworfen wird, ſeit dem Manifeſt gegen die Romantik ſei ihre Oppoſition abſtract principiell geworden. Wie könnte man in Wahrheit principiell ſein, ohne von allem zu abſtrahiren, was mit dem Princip unverträglich iſt? Wer für die weiße Roſe ficht, dem wird die rothe nicht dienen; wer aber denkt, er könne es mit beiden Theilen halten, der wird ſich zwiſchen zwei Stühle ſetzen. Alſo

„Nur offen, wie ein Mann: für oder wider!
Und die Parole: Sklave oder frei!“

Wie nun die literariſche Zeitung im Allgemeinen die deutſchen Jahrbücher zu ſchätzen weiß — man ehrt niemand höher, als wenn man von ihm lernt und ſeine

Maximen adoptirt — ſo müſſen auch wir ſie im Ganzen loben. Es iſt anzuerkennen, daß aus dieſer hochminiſteriellen Gegend, wo man ſich ſonſt immer nur Götzens eiſerne Hand und den Index Prophibitorum zu denken pflegt, die litterariſche Gegnerſchaft beliebt wird. Dieſe Tendenz iſt im Allgemeinen die richtige, und wenn die anonymen Herren auch ihre Mittel überſchätzen, ſo iſt es doch gewiß, daß dieſe Mittel die einzigen ſind. Die Einſicht der Menſchen iſt zu gewinnen, es iſt alſo ganz richtig, daß man die Leute mit Gründen, ſtatt mit Polizeiſoldaten zu überzeugen ſucht, und außerdem, da einige von unſern Gegnern den Plato geleſen haben, ſo wiſſen ſie, Gleiches wird nur von Gleichem erkannt. Wäre nun dieſe Gleichheit wirklich vorhanden, ſo würde neben der litterariſchen Gegnerſchaft in der „litterariſchen" Zeitung niemals die Klage bei der Obrigkeit aufgekommen ſein: es wäre das Bedürfniß dazu gar nicht vorhanden geweſen. Wie die Sache aber jetzt liegt, fängt jeder Aufſatz, wenn auch nur indirect, mit dieſer Klage an und endigt mit ihr.

Wir wollen dieſes fremdartige Element, dieſe alte Krankheit der Theologie, die Wiſſenſchaft ins Gewiſſen der Polizei zu ſchieben und auf Theſen mit dem Fluch zu antworten, vorwegnehmen, und, um nicht zu ermüden mit dieſer heutzutage ſchon ſo ziemlich abgenutzten Klage, nur den erſten Aufſatz — das Programm eines maßgebenden Mannes, der mit den großen Stiefeln des ſchwäbiſchen Hanemann vorangeht, — darauf anſehen. Gleich S. 1 klagt er: „das Unweſen des neueſten Denkens mache ſich ſelbſt zum Gott, um Alles, was bisher dem Menſchen heilig war, zu vernich-

ten"; ferner „die Bekenner der neueſten Denkrevolution gebehrden ſich in Geſinnung, Praxis (?) und Theorie auf gleiche Weiſe revolutionär", d. h. ſind Hochverräther; und S. 2: „Jene Koryphäen unſerer Philoſophie (Kant, Fichte ꝛc.) wollten keineswegs die ganze bisherige Bildung und Wiſſenſchaft zerſtören", natürlich ſoll man ergänzen: „aber dieſe neuen Denkrevolutionäre wollen es, und das iſt unrecht", obgleich es nicht ſchwer iſt, zu entſcheiden, wem „die bisherige Bildung und Wiſſenſchaft" unbequem iſt, ob den neuen Philoſophen oder den Männern von chriſtlicher Teintüre; S. 4: „wo findet ſich thatſächlich eine größere Preßlicenz gegen Kirche und Staat, als in dieſen undeutſchen Jahrbüchern?" S. 5: „die Treue gegen die Idee, während ſie den Menſchen aus der bisherigen Sklaverei des Göttlichen zu retten vorgiebt" — (iſt die Idee nicht das Göttliche und die Treue nicht das Band des Individuums mit ihm?) — „löſt ſie in Wahrheit alle menſchlich-geſelligen Bande ſowohl des Staats- als des Privatlebens"; S. 6: „möge der Ernſt der deutſchen Wiſſenſchaft die Keime" (des Böſen oder der Auflöſung) „wenigſtens in ihrem Gebiete zertreten, ehe es zu ſpät iſt! Der letzte Satz heißt auf deutſch: „Ich that das Meinige, Kardinal, thun Sie das Ihrige!" welch ein Wink liegt in dem ſehnſüchtigen „Wenigſtens"? und die vorigen Sätze klagen alle theils bei der Cenſur oder über die Fahrläſſigkeit der Cenſur, theils bei der religiöſen Inquiſition, theils ſogar beim Criminalgericht auf Ketzerei und Hochverrath. Da dieſen Klagen nur polizeilich Folge gegeben worden iſt durch eine verſchärfte Cenſur in Leipzig und ſpeciell der deutſchen Jahrbücher,

während in Preußen ſo weſentliche Preßerleichterungen eingetreten ſind, daß der Druck oppoſitioneller Schriften ſich jetzt gewiß nach Berlin ziehen wird, ſo haben die Klagen freilich nicht viel gefruchtet, zumal wenn man bedenkt, daß der Ankläger in der Hauptſache, der Klage auf revolutionäre Praxis und Verbrechen gegen die geſellige Ordnung, thatſächlich abgewieſen worden iſt; und da die „Bekenner der neueſten Denkrevolution" in Familie, Geſellſchaft und Staat als gute, ja zum Theil als öffentlich ausgezeichnete Bürger leben, ſo iſt die Klage auf Löſung aller menſchlich-geſelligen Bande ꝛc. kein gutes Zeugniß für die Einſicht und den guten Willen des Schriftſtellers; es haben ihm daher auch nur die ausgemachteſten Pinſel geglaubt.

Was aber hier in der „litterariſchen Zeitung" dieſe Klagen Störendes haben, das iſt, wie geſagt, das Verlaſſen des litterariſchen, des wiſſenſchaftlichen Bodens, das Herausfallen aus dem Widerlegen einer Philoſophie in ein ganz anderes Genus, nämlich in die moraliſch-politiſch-religiöſe Verdächtigung. Iſt dies in einer wiſſenſchaftlichen Discuſſion ſtörend, ſo iſt es überall bedenklich. Hat der Verf. niemals die Reden von Robespierre geleſen und den übeln Eindruck empfunden, den es macht, wenn die Gegner nicht grade und offen, ſondern mit Verdächtigung ihrer Geſinnung und Tugend, mit Inſinuation der Gefahr des Vaterlandes bekämpft werden? Verdächtigung greift Platz, wo man nichts, oder ſogar das Gegentheil weiß, wo man die Phantaſie ängſtlicher Menſchen, nicht ihre Vernunft in Anſpruch nehmen will. Verdächtigen iſt ein moraliſcher Fehler: Das Gefühl für den Vorwurf der Gehäſſigkeit und der kleinen Seele darf dem edlen Men-

ſchen nie abgehn: es iſt ein politiſcher Fehler: Ge-häſſigkeit und niedrige Geſinnung können nicht herrſchen, ſie dienen immer, ſie werden nur verwendet, wie die Meute auf das Wild; uud ſelbſt die Reſignation, nichts ſein zu wollen, als dieſe Meute, findet nirgends eine andere Anerkennung und Ehre, als die der Jäger ſei-nen Hunden zukommen läßt: — er unterhält ſie. Ihr Männer und jungen Leute von Berlin, ihr wollt littera-tiſch opponiren, und ihr verdächtigt? Stellt dieſen Uebel-ſtand ab, das fordert eure Ehre!

Oder ſollten die Berliner, die wir hier vor uns haben, nicht gebildet genug ſein, um anders, d. h. mit reinem Intereſſe für die Controverſe, zu verfahren? Es iſt ja ſo leicht. Wir ſollen geſagt haben: das Denken iſt der Gott. Ihr laßt es nicht gelten. Gut, ſo zeigt, daß der Gott nicht das Denken ſei und lehrt uns, was göttlicher ſei, als Vernunft, Verſtand und Wiſſenſchaft. Wenn das Denken der Gott iſt, ſo, fürchtet ihr, werde Alles was bisher dem Menſchen heilig geweſen, ver-nichtet. Gut, das dürft ihr fürchten, aber heilig iſt die Liebe, heilig die Wahrheit, heilig die gute Sache der Menſchheit, heilig iſt mit einem Worte alles was den Menſchen zum Menſchen macht, — vernichtet nun das Denken, welches der Gott ſein ſoll, dieſes Heilige, und wenn bisher etwas Anderes für heilig gegolten hätte, wäre es die Schuld ſolches Heiligen oder des Denkens, daß es vernichtet würde? Wenn ihr alſo alles Hei-lige in Bauſch und Bogen nennt, ſo verdächtiget ihr nur. Geht ein auf die Sache, ſagt, welches Heilige wird durch das göttliche Denken vernichtet? Welche Bildung, welcher Staat, welche Kirche, welche ge-ſellige Ordnung wird von der Denkrevolution angegrif-

ſen und zerſtört? Und wenn ihr die beſtimmte Sache genannt habt, die euch am Herzen liegt, dann vertheidigt dieſe Sache, vertheidigt die Dogmen gegen Strauß und die altchriſtliche Weltanſicht gegen Feuerbach, vertheidigt den Despotismus oder den Staat des Mittelalters gegen die neue Conſtituirung eines wahrhaft freien Gemeinweſens; dagegen aber ſchreit nicht in's Blaue hinein von „Auflöſung aller menſchlichen Bande", bürdet uns nicht eine Abſurdität auf, die nicht einmal den Räuberbanden gelingt, denn auch die „Bande" der Räuber unter einander ſind noch menſchliche. Wenn man aber ſagt, eines Menſchen Denkungsart ſei ſchlimmer als die der Räuber und Diebe, und iſt nicht im Stande, dies eben ſo öffentlich zu beweiſen, als man es behauptet hat; ſo — nun, meine Herren, was thut man in einem ſolchem Falle? Ich ſage doch nicht zu viel, wenn ich behaupte, man bringe ſich dadurch um den öffentlichen Credit, verſteht ſich, wenn man vorher einen gehabt hat. Und dieſe Gefahr ſolltet ihr nicht vermeiden wollen durch das einfache nicht delatoriſche Eingehn auf den jedesmaligen beſtimmten Gegenſtand der Controverſe? — Wer ſeinen Vortheil verſteht, wird ſich dieſen Fingerzeig zu Nutze machen.

Wenn wir geſagt haben, daß Verdächtigung und moraliſchpolitiſche Anklagen in einer wiſſenſchaftlichen Controverſe ein ſtörender Artikel ſind, ſo geſtehen wir damit zu, daß unſre Gegner neben der Anklägerei allerdings auf eine wirkliche Controverſe ausgehn und ſie ſcheinen, je weiter ſie kommen, deſto mehr von der urſprünglichen Unart zurückzukommen. Das iſt recht.

In der Controverſe ſelbſt wäre es freilich zu wünſchen geweſen, wir hätten namhafte ebenbürtige Gegner

von philoſophiſcher Orientirung gefunden; aber wir wollen auch dieſe, wie ſie nun eben ſind, nicht verachten: nützt es nicht uns, ſo nützt es doch vielleicht ihnen, daß wir zeigen, welche Kenntniſſe und welche Erkenntniß ihnen noch abgeht, um, ganz abgeſehen von der Kunſt, die erſt den Autor macht, in ſo wichtigen Dingen öffentlich zu reden.

Der Aufſatz Nro. 1 über die „Denkrevolution" iſt, wie alle übrigen, nicht auf der Höhe der Principien, die wahren Pointen, um die es ſich jetzt handelt, werden verfehlt, und es tritt die Confuſion ein, daß der Verfaſſer ſich und ſeine Wiſſenſchaft für frei erklärt, in demſelben Augenblick, wo er die abſolute Unfreiheit an den Tag legt. Dies iſt das allgemeine Phänomen in dem bisher uns zu Geſicht Gekommenen. Es im Einzelnen nachzuweiſen, wird nicht ohne Intereſſe, und ſelbſt von practiſcher Wichtigkeit ſein, da eine große Majorität des Publicums und darunter politiſch einflußreiche Männer ſich in demſelben Falle befinden, und viele davon vernünftigen Gründen nicht unzugänglich ſind. Wir entſchuldigen hiemit unſre Ausführlichkeit über dieſe ſonſt, d. h. wiſſenſchaftlich, völlig unbedeutenden Schriftſteller.

Nr. 1 alſo beginnt: „Kein anderes Volk hat, wie das deutſche, der Erforſchung der göttlichen Dinge ſich hingegeben; nur „im Geiſt und in der Wahrheit" wollte es das Heilige verehren, darum ſuchte es die Wahrheit mit tiefem Ernſt und untrennbar vom Heiligen, von der göttlichen Offenbarung." Dies verräth eine völlige Unkenntniß unſerer Litteratur und Philoſophie. Kants Kritiken der Vernunft und der Urtheilskraft ſind völlig getrennt von der göttlichen Offenbarung; Fichte verlegt in ſeiner „Kritik aller Offenbarung" das Urtheil

über die Göttlichkeit derſelben in die menſchliche Vernunft, und ſeitdem er vollends Gott als die moraliſche Weltordnung beſtimmt hatte, wurde er von den Eiferern ſeiner Zeit ein Atheiſt genannt. Daß alſo die Unterſuchung der Wahrheit in Deutſchland „abgetrennt von der götlichen Offenbarung geführt worden iſt", hätte Nro. 1 leicht lernen können. Auch Hegel iſt doch ein Deutſcher, er iſt ſogar ein Berliner geweſen, und liegt darum auch in der That dem Gedächtniß unſers Autors näher. Er hat daher bei ſeinem erſten Satze nur nicht an Ihn gedacht, und wo er ſeiner ſich erinnert, auf der zweiten Seite, da denkt er nicht mehr an ſeinen erſten Satz. Er ſagt nämlich S. 2 ſelbſt: „Hegel habe die Uebereinſtimmung zwar behauptet, es ſei aber ſehr bald der Verdacht entſtanden, daß in einem Syſtem, welches darauf ausgehe, die Unwahrheit des gemeinen Bewußtſeins nachzuweiſen, die Uebereinſtimmung des religiöſen und ſpeculativen Bewußtſeins nicht begründet ſein könne." Mit dem Verdacht, dem theologiſchen Zweifel, beginnt nun der Fortſchritt von der Kenntniß des Herrn 1 zur Erkenntniß. Er ſagt S. 2. Die Grundanſicht des Hegelſchen Syſtems wäre: „Das Abſolute (Gott) iſt nicht zu denken als eine jenſeitige Perſönlichkeit — dieſe iſt eine abſtracte endliche Vorſtellung — ſondern als Proceß, als Einheit des Unendlichen als Endlichen, als hindurchproceſſirend durch alle Gegenſätze, als wirklich exiſtirend in Natur und Geiſt. Dieſe Beſtimmungen waren zunächſt nicht gegen die chriſtliche Idee Gottes gerichtet." Nicht? Hm! alſo wäre der chriſtliche Gott nicht perſönlich, nicht jenſeitig, nicht erhaben über alle Vernunft und nichts weiter, als die natürliche und geiſtige Wirklichkeit? Das wäre ein ſehr

biegſames Chriſtenthum; ſo kann der Mann es alſo wohl nicht gemeint haben. Ohne Zweifel liegt der Accent auf dem Worte „gerichtet“, auf der Abſicht. Hegel wollte das nicht, es geſchah ihm unverſehns, und wenn er auch mit jener Faſſung des Abſoluten noch ſo „abgetrennt von der göttlichen Offenbarung“ und „der chriſtlichen Idee Gottes“ daſteht, er war zu gut dazu, um anders denken zu wollen, als es ſein Beichtvater erlaubte; auch ſoll ſich's gar bald gezeigt haben, daß es nicht ging, ſo zu denken, wie Hegel es leider wirklich that. „Weder das ſpeculative, noch das chriſtliche Bewußtſein konnte ſich mit dieſem Gedanken befriedigen. Man konnte denſelben nicht realiſiren“ (ein koloſſaler Einfall, den Gedanken des Abſoluten noch expreß zu realiſiren!) „ohne Gott zugleich in die Endlichkeit herabzuziehn“ (aber das iſt ja eben der Witz davon, das hat ja Hegel nicht nur nicht vermeiden, ſondern ausdrücklich thun wollen!) „und noch mehr wird es anſtößig, daß Gott erſt im menſchlichen Selbſtbewußtſein der allwiſſende (?) ſein ſollte.“ Hegel hat dies nun freilich nicht geſagt, ſondern irgend einer, der nicht denkt, hat ſich dies ſchenken laſſen; das abſolute Wiſſen und die Allwiſſerei iſt bei Hegel nicht daſſelbe; was aber zugegeben werden muß, das iſt dies, es iſt nicht bloß „anſtößig“, es iſt ſogar abſtößig und negirt die ganze Anſchauungsweiſe der Vorzeit, wenn Hegel den ſelbſtbewußten Geiſt, d. h. den Menſchen, die höchſte Realität des Abſoluten nennt. Und dennoch, fragen wir bei dieſem deus terminus noch einmal, dennoch ſollen alle Denker „in der Erforſchung der göttlichen Dinge von der Offenbarung oder von der Theologie ſich nicht abgetrennt haben“? Und noch einmal, iſt dies Mangel

an Kenntniß oder an Verſtand? iſt es philoſophiſch-theologiſche Unwiſſenheit oder chriſtlich-germaniſcher Duſel?

Der chriſtliche Deutſche — wir wollen unſern Unbekannten der Kürze wegen ſo nennen — fährt fort, wie er angefangen, ganz au naturel, und ſchiebt alles Unheil den Franzoſen in die Schuhe. Er ſagt: „Wenn bei unſern Nachbarn die Ueberkultur ein negatives, Gott läugnendes Denken erzeugte, ſo fand dies bei den Weiſeſten und Beſten, ja, bei dem ganzen Kerne unſerer Nation keinen Beifall; der Deutſche verachtete ein Denken, welches auf gleiche Weiſe die Würde des Menſchen und ſeinen göttlichen Urſprung verläugnete," d. h. die Deutſchen drückten ihre Verachtung ungefähr folgendermaßen aus: Schiller dichtete die Götter Griechenlands, Göthe die Braut von Korinth, Leſſing edirte die wolfenbüttler Fragmente und Friedrich der Große zog Voltaire an ſeinen Hof. Wir wollen einen Nachtwandler, der ſo tief in ſeiner chriſtlich-germaniſchen Tarnkappe ſteckt, daß er nicht nur ſelbſt unſichtbar iſt, ſondern auch die ganze große Welt der Edelſten und Beſten unſichtbar macht, nicht erſt fragen, bei wem die großen Deutſchen, die ihre Zeit beherrſchten, in die Schule gingen, von wem Friedrich, von wem Göthe gelernt; wir theilen ihm blos die Notiz mit, daß es all dieſen Männern auf viel reellere Dinge ankam, als auf's „Läugnen und Verläugnen", als auf den ganzen verſchimmelten Kram der Obſcuranten, und daß ſie gerade dadurch die „Edelſten und Beſten" geworden ſind. Wir geſtehen es gerne, wenn wir ſo anfangen, dergleichen neuchriſtlich-neugermaniſche Phantaſien zu leſen, ſo wundern wir uns wohl, daß dieſe Herren unſere ganze

Litteratur nicht geleſen zu haben ſcheinen; wenn wir aber fortfahren, was freilich einen großen Kampf mit der Langenweile koſtet, ſo hört dieſe Verwunderung in der Ueberzeugung auf, daß ſie auch das Geleſene ſo gut als nicht geleſen haben und, wie die Haſen, mit offenen Augen ſchlafen.

Nachdem wir alſo belehrt ſind, wie entſchieden bisher das franzöſiſche Unweſen von den Deutſchen verachtet worden, daß es weder ihre Höfe, weder ihre Sitten, ja nicht einmal ihre Gedanken erreicht habe, heißt es dann weiter: „Und doch iſt in Deutſchland ſelbſt ein ſolches Unweſen (er meint „das von der Offenbarung getrennte Denken") jetzt aufgeſtiegen; aus unſerer Philoſophie glaubt es ſeinen Urſprung ableiten zu können" — wirklich, das iſt ſchändlich, das iſt mehr, es iſt undeutſch! — „und gibt ſich ſelbſt für die höchſte Macht nicht nur des Denkens, ſondern auch des Lebens und alles Seins" — nicht nur? iſt denn nicht das Denken der Souverain des Lebens und des Seins? Das weiß ja jeder Kaufmann, der ſeine Gedanken zu Gelde macht und jeder denkende Landwirth und Schafzüchter. Wißt ihr es aber anders, und iſt euch der Lebendige mehr als der Denkende; nun, ſo verehrt die Läuſe auf euerem Kopfe und haltet euers hohlen Schädels träges Sein für höher als den Kopf des Ariſtoteles! Ueber das Unweſen! — „es macht ſich ſelbſt zum Gott, um Alles, was bisher dem Menſchen heilig war, zu vernichten." In der That, wenn es wahr iſt, wie der Menſch, ſo ſein Gott, dann könnte man verſucht werden an den Vernichtungsverſuch zu glauben durch eine ſolche Unkenntniß und eine ſolche geiſtige Unfähigkeit, die von der erſten Stadt unſers

Vaterlandes ausgeht; doch gemach! ihr Herrn, „wir woll'n uns unterſtehn, euch das zu wehren!“

In den nächſten Sätzen ſeines Programms gegen die Denkrevolution wird der chriſtliche Germane etwas menſchlicher, aber nur, um damit ſeinem eigenen Princip der göttlichen Offenbarung geradezu ins Geſicht zu ſchlagen. „Es ſei jetzt ein hitziger Kampf, man müſſe den gemeinſamen Ausgangs- und Mittelpunct der geiſtigen Entwickelung feſthalten“, — gut! man höre ihn! — „dieſer iſt kein anderer als“ — man erwartet die Offenbarung und die Erlöſung der Heiden und Germanen durch die Wunder in Judäa, aber der Mann läßt ſich hinreißen zu ſagen: — „kein anderer als der Schatz der errungenen Bildung, die Subſtanz der gemeinſamen Vernunft; nur in ihrer realen Durchdringung (nicht „Auflöſung“ als wenn nicht jede realiſirte Durchdringung eine Auflöſung wäre! hat der Verf. ſeine Kinder nie Semmelmilch eſſen ſehen?), kann der Geiſt ſeinen hohen wiſſenſchaftlichen Beruf erfüllen, nur in ihr kann er fortſchreiten und die wahre Freiheit erreichen.“ Wiſſenſchaftlicher Beruf, wahre Freiheit des Geiſtes in ihm und der Schatz unſerer Bildung, alſo auch unſerer heidniſchen Philoſophie und Poeſie? Das alles iſt unſer? Das willſt du uns laſſen, du Guter? Wie ſchön! Aber iſt denn der „chriſtlich germaniſche“ Menſch frei in ſeinem Geiſte, iſt er nicht vielmehr abhängig von der Offenbarung und ihren Prieſtern? Iſt „die Subſtanz der gemeinſamen Vernunft“ nicht im Streite mit dem Wunder der Offenbarung? Iſt die „Anſtößigkeit“ und „Verdächtigkeit“ eines in heutiger Vernunft ſehr maßgebenden Denkens nicht von dem Verf. ſelbſt ausgeſprochen worden? Wir fürchten, dies

geht nicht zuſammen. Thut nichts, wenn es nicht geht, antwortet unſer Germane, und wäre es die barſte Unmöglichkeit, wie ſie es wirklich iſt, zugleich die freie Wiſſenſchaft und die Herrſchaft der Offenbarung zum Princip zu machen; wer alle andern Wunder glaubt, den ſollte dies eine geniren? und iſt nicht dieſe Confuſion, der unvermittelte Streit des Weltlichen und Geiſtlichen, der Weltvernunft und der heiligen Glaubensherrſchaft (Hierarchie), „die chriſtlich-germaniſche"? Bei alledem „will die litterariſche Zeitung mit möglichſter Schärfe" (nemo ultra posse), „und ohne Parteieifer" (wir haben einige Proben dieſer Unparteilichkeit vorgelegt) „die Herrſchaft und Würde der freien Wiſſenſchaft zu fördern ſuchen" (ungefähr dieſelbe Aufgabe wie die der Jahrbücher; nur etwas anders gelöſet, weshalb es denn auch gleich weiter heißt:) „Jener drohenden Auflöſung gegenüber beginnen wir das Werk im feſten Vertrauen auf die Unbeſieglichkeit und ewige Jugend des chriſtlich-deutſchen Geiſtes." Amen! Aber wie iſt mir? geht denn das mit rechten Dingen zu? In demſelben Augenblick, wo er mit dem chriſtlich-deutſchen Geiſt die freie Wiſſenſchaft ſtützen will, ſpricht er ja die Furcht aus, daß die Freiheit, welche dieſe Wiſſenſchaft ſich nimmt, den Untergang und die Auflöſung des chriſtlich-germaniſchen Geiſtes herbeiführen werde. Iſt das nicht ungefähr ſo, als wenn einer fürchtete erſchoſſen zu werden und dann ſagte: ſchieß nur zu, ich werde deine Kugel mit meinem Kopfe pariren!

Doch im Ernſt, was iſt Freiheit der Wiſſenſchaft und was die germaniſche Chriſtlichkeit? Es wird viel Mißbrauch mit dieſen weitſchichtigen Begriffen getrie-

ben, daß ſie aber hier ſogar zuſammengeſpannt werden konnten, war nur darum möglich, weil beide ganz unbeſtimmt und regungslos daliegen. Sobald man ſagt was ſie ſind und ſie beim Namen ruft, hört dieſer Friede auf, jedes ſtößt das andre ab, jedes iſt die Fahne einer andern Zeit. Die Freiheit des Wiſſens iſt das auf ſich ſelbſt geſtellte Denken, wobei alle Geſchichte und alle Natur oder die Erfahrung nur die zu überwältigende, nicht die normirende Vorausſetzung iſt, oder die Freiheit, die das Denken iſt, erzeugt ſich ſelbſt aus ihrer eignen Erfahrung und Natur und Geſchichte. In der Hiſtorie wird dies Verhältniß erſt da erreicht, wo die Autorität äußerer Macht in den Proceß des Wiſſens nicht eingreift und ihre Vorurtheile nicht zu ſeinen Geſetzen macht. Dies iſt der Begriff der freien Wiſſenſchaft im Gegenſatz zur gedankenloſen Kenntniß und zur abhängigen Scholaſtik. Chriſtlich-germaniſcher Geiſt iſt als hiſtoriſche Kategorie zu faſſen; ſie bezeichnet den Geiſt des Mittelalters, der noch erſt zur Geiſtesfreiheit aufſtrebt. Die Form des mittelalterlichen Kampfes und alſo auch die hiſtoriſche Kategorie des chriſtlich-germaniſchen Geiſtes iſt gegenwärtig überwunden. Will man den Kampf unſerer Zeit bezeichnen, ſo kann man nicht ſagen, es ſei jetzt das Weltliche und Geiſtliche noch gegeneinander; im Gegentheil, es weiß jetzt jeder, daß der Geiſt des Menſchen nur noch mit ſeinen natürlichen Schranken zu kämpfen hat, für die ſupranaturaliſtiſchen zeigt er weder Ohr, noch Intereſſe mehr: die Freiheit hat eine politiſche Bedeutung, Geiſtesfreiheit in der Form, jeden möglichen Glauben hegen zu dürfen, iſt ein längſt errungenes Beſitzthum. — Soll dagegen das Chriſtlich-germaniſche zu einer noch heute

gültigen Beſtimmtheit gemacht werden, ſo verflüchtigt es ſich in den ganz allgemeinen Ausdruck: Zuſtand des Geiſtes und der Bildung im gegenwärtigen Deutſchland. Aber wie nun? Soll die Philoſophie und die Poeſie nicht dazu gehören, und wenn dieſe, wie beide Theile nicht umhin können zu geſtehn, weder chriſtliche noch germaniſche, ſondern ſchlechtweg menſchliche Vernunft ſind, in Frankreich ſo gültig als in Deutſchland, wie wird es da mit der Kategorie „des chriſtlich-germaniſchen Geiſtes?“ Man denkt ſich darunter wohl das deutſche Gemüth, die deutſche Treue und die deutſche Frömmigkeit; — aber alles dies drückt ein moraliſches Verhalten, keinen Gegenſatz zur Philoſophie aus. Jenachdem ich philoſophire, wird mein Gemüth, meine Treue, meine Religion einen andern Inhalt haben. Im Gemüth faßt der Mensch Intereſſe für die Realiſirung der Wahrheit oder des Göttlichen, in der Treue fällt er von dieſem Intereſſe nie ab, und in der Religion glaubt er daran, daß die Wahrheit über allen Widerſtand ſiegen und der Tag des Edlen endlich kommen werde, nicht am Ende der Tage, ſondern für jede Phaſe der Idee oder des Ideals der Menſchheit, wenn das deutlicher iſt, zu ihrer Zeit. Dies chriſtlich-germaniſche Verhalten — wenn das gemeint wird — iſt aber wiederum ein ſehr allgemeines, ſogar ſehr franzöſiſches, wenigſtens wüßten wir kein Volk auf Erden, welches heldenmüthiger an der Realiſirung der Freiheit gearbeitet; Ehre dem Ehre gebührt! ja, und Religion dem Religion zukommt! denn mit der Maulreligion ohne allen beſtimmten Inhalt auf dem Faulbett einer ſtrohernen Metaphyſik ohne Kampf, ohne Helden, ohne Märtyrer iſt es nichts. — Sollte es aber mit dem Chriſtlich-ger-

maniſchen ſo gemeint ſein, daß am Ende nur ganz im Allgemeinen der deutſche Charakter damit ausgedrückt würde, ſo iſt dieſer freilich unbeſieglich und ewig jung, mag er durch Auswanderung nach Rußland oder nach Nordamerika verſetzt, mag er unter den ſchlimmſten Eroberer hingeworfen werden, ja, es könnte ſich ſogar ereignen, daß der deutſche Charakter noch einmal darin geſetzt werden müßte, daß dieſes Volk allen Begriff von Staat und Freiheit bis auf ein Minimum verlöre; und immer würde in ihm noch das Chriſtliche und das Germaniſche zu entdecken ſein; die Duldung des Aeußerſten wäre chriſtlich und die politiſche Apathie werden diejenigen am allerwenigſten undeutſch finden, bei denen es als Glaubensartikel feſtſteht, daß nichts heilloſer ſei als politiſche Parteien und politiſche Kämpfe für die Principien der Parteien. Aber bei alledem, meine Herrn, Sie haben ja Patriotismus, Sie intereſſiren Sich für die deutſche Ehre, alſo aſſociren wir uns und geben wir es nicht zu, daß die Deutſchen ſo tief herunterkommen, nichts weiter zu ſein als Germanen und Chriſten, erinnern Sie Sich, „es iſt die Wahrheit, die da frei macht“, auch die Germanen und die Chriſten. Alſo „fürcht' dich nit, Pfäfflein!“ löſ' in Gottes Namen deine chriſtlich-germaniſchen Vorſtellungen in Philoſophie auf, die Menſchen werden dadurch nur menſchlicher, das Menſchliche göttlicher werden.

Wie alle chriſtlichen Germanen, ſo ſchlägt ſich auch dieſer, obgleich das Mittelalter an blutigen Köpfen und Gräueln reich genug iſt, vornehmlich mit dem Popanz der Revolution herum. Wozu das? wenn einer unbefugter Weiſe Revolution macht und ihr fangt ihn, ſo hängt ihn, ihr habt das Recht, wenn ihr regiert. Aber

die gewaltſamen definitiven Conflicte der Principien — und das ſind die Revolutionen in der Weltgeſchichte — mit eingedrückten Augen wegdisputiren zu wollen, iſt vergebliche Mühe; eben ſo wenig können wir darin ein Unglück finden, daß jedes ernſtliche Geltendmachen eines neuen Princips, ſei es in der Wiſſenſchaft, ſei es im Staat, ſobald es ſich durchgreifend zeigt, eine Revolution genannt wird. Das gewaltſame Durchſetzen des Neuen beſteht darin, daß nie und nimmer das Alte gutwillig untergeht, ſo wenig, daß der definitive Conflict nie das gänzliche Ende des Beſiegten, ſondern nur der entſcheidende Gang um die Herrſchaft iſt. Wenn aber unſer Germane meint, die hiſtoriſchen „Revolutionen erzeugten nichts Neues“ oder noch allgemeiner, „das Wegräumen des Alten gäbe keine Entwickelung“, ſo kann er ſich von der Unhaltbarkeit ſeiner Anſicht ſogleich überzeugen, wenn er ſich nur alle ſeine alten Zähne auszíehn läßt. Er wird zwar, wenn er ſchon gezahnt hat, keine neuen Zähne bekommen; aber ſowohl in ſeiner Sprache, als in ſeinem Eſſen wird eine enorme Entwickelung eintreten, ja es wird vielleicht ſogar das Zahnfleiſch den Dienſt der Zähne übernehmen aus reinem Patriotismus, denn es wird ſich keine Vorwürfe zu machen haben über die Wegräumung der „deſtructiven“ „corroſiven“ Zähne, dieſer Demagogen, „die nur Luſt am Zerſtören haben“ und „nichts Neues ſchaffen können“, die nichts im Sinne haben, als die „ungedeihliche Oppoſition der Unterſten gegen die Oberen“ und dadurch allen „Naturwuchs“, den ſie zwiſchen ſich kriegen, „auflöſen“. Ein bloßes Wegräumen, ein reines Zerſtören gibt es nicht, eben ſo wenig etwas, das nur negativ wäre, wie hier von der Revolution geſagt

wird. In politiſchen Parteikämpfen iſt die bloße Negation am allerwenigſten auch nur vorzuſtellen. Denn da in ihnen ein Princip das andere wegräumt, ſo thut es dies nur, um ſich ſelbſt an deſſen Stelle zu ſetzen; dies Negiren iſt am alleraugenſcheinlichſten ein Poniren. Auch ſollte man denken, die franzöſiſche Revolution wäre doch die letzte, der man die Erzeugung eines Neuen abſprechen könnte und ſollte es auch nur eines neuen „chriſtlich-germaniſchen Geiſtes“ ſein, denn der war doch vorher rein ausgegangen, und erſt Stuhr und ſpäter die chriſtlichen Althegelianer haben ihn wieder in der Leute Mund gebracht, verſteht ſich ſeit die Freiheitskriege und unſer romantiſcher Aufſchwung dem Deutſchthum und dem Intereſſe für die Zeit ſeiner Glorie wieder auf die Beine geholfen! und à propos! iſt der Freiheitskrieg, der uns alle neu geboren hat, denn keine Revolution?

In der Philoſophie macht unſer conſervirte Deutſchthümler die Entdeckung „Hegels Denken verſchmähe die Subſtanz der Erfahrung und geſunden Vernunft“ und ſtellt ſich vor, daß der Denker nichts erfährt oder alles ignorirt, was er durch Geſchichte und eignes Leben in Erfahrung gebracht, endlich daß die Vernunft nicht geſund ſein müſſe, welche ſich nicht dem gemeinen Bewußtſein überwürfe. Darum „geräth Hegels Denken in eine bedenkliche Stellung“, es wird ganz nachdenklich und ſtutzig über ſich ſelbſt bei dieſen Vorhaltungen. „Es will mit dem Chriſtenthum“ — welches auch ſeinerſeits mit der natürlichen Erfahrung und ihren Geſetzen und mit der geſunden menſchlichen Vernunft gebrochen hat — „übereinſtimmen, und thut es nicht“. Dadurch entſteht die rechte Schule, die will, und die linke, die's nicht thut. „Die letztere, an deren Spitze

ſich Strauß ſtellte, führte die ſpeculative Anſicht conſequent durch. Sie folgerte (!): exiſtirt Gottes Geiſt wirklich nur im Selbſt des Menſchen, nicht über (!) dieſem als ſchlechthin abſoluter Geiſt, ſo kann, da hiemit Gott der Vater aufgegeben iſt, auch der geoffenbarte Sohn nur als mythiſches Product des gläubigen Geiſtes der Gemeinde angeſehen werden; die Idee der Menſchheit iſt das Erlöſende.“ Strauß wird in derſelben Weiſe verſtanden, wie oben Hegel. Freilich konnte die Entſtellung und Trivialiſirung der Straußiſchen Anſicht durch nichts leichter erreicht werden, als daß ſie in den Katechismus überſetzt wurde. Feuerbach ergeht es noch ſchlimmer. Er ſoll nun wieder aus Strauß „folgern“ (!) und ihm erſtlich der Menſch das höchſte Weſen, dann dieſer wiederum blos Naturweſen, der phyſiſche Menſch ſein, der zwar Vernunft und Liebe vor den Thieren voraushabe, „durch dieſe aber, welche die neue Lehre nur von der fleiſchlichen, natürlichen Seite allein anerkennt“ (die Vernunft von der fleiſchlichen Seite!!) „nur mit den gräulichen Illuſionen der Religion bethört ſein“. Unſer Germane iſt zwar nicht eben ein offener Kopf; da aber Feuerbach ſehr deutlich ſchreibt und in ſeiner Kritik des Chriſtenthums keine Metaphyſik, ſondern eine Enthüllung der religiöſen Myſterien und des Inhaltes der Theologie vorgenommen hat, dergeſtalt daß auch ein mäßiger Verſtand die Weisheit der Theologie als eine rein menſchliche erkennen kann, indem der ganze Inhalt als Abſtraction von dem Weſen des Menſchen nachgewieſen iſt; ſo leidet es keinen Zweifel, daß der Berichterſtatter den Feuerbach nicht einfach mißverſtanden, ſondern wiſſentlich und gefliſſentlich entſtellt hat. Das wahre und das

erheuchelte oder eingebildete Chriſtenthum, deſſen Unterſchied Feuerbach der verdorbenen Zeit vor Augen hält, kann Jeder unterſcheiden, es würde dies ſelbſt ein Blinder können, der nur mit Händen zu fühlen verſtände, welches ein härenes Gewand und welches ein moderner Frack iſt; eben ſo der Satz: die Theologie iſt nichts und weiß nichts, als die Anthropologie, läßt auch bei dem ſchwächſten Verſtande keinen Zweifel übrig, wie es damit gemeint ſei, und es iſt eine ſeltſame Tactik, wenn man nun, ſtatt zu zeigen, was die Theologie denn noch mehr ſei, der Kritik der Theologie zum Vorwurf macht, daß ſie nicht weiter komme, als zum — Menſchen. Uebrigens iſt das Weſen des Menſchen nach Feuerbach nicht ohne den phyſiſchen Menſchen, aber es iſt die Menſchheit in dem Verſtande, wie ſie Vernunft und Geiſt iſt. Daß die Naturbaſis der Vernunft der phyſiſche Menſch und deſſen Grund die Natur unſers Planeten ſei, das iſt nach Feuerbach, wie nach Hegel und nach aller Philoſophie der Fall, nur freilich nicht nach den Phantasmagorien derer, die nur darin reich ſind, ſich immer in den eignen Beutel zu lügen. Von dem abſoluten Proceß Hegels ſoll aber die Philoſophie durch Feuerbach zum phyſiſchen Menſchen heruntergekommen ſein. Iſt dies keine philoſophiſche Antwort, ſo könnte man doch ſagen, es ſei eine philoſophiſche Frage, nämlich nach dem Unterſchied, der hier vorliegt. Der Hegel'ſche Proceß des wahrhaft unendlichen Weſens, welches der ſelbſtbewußte Geiſt und deſſen Subjectivität ſei, iſt durch Feuerbach nicht negirt, ſondern nur auf ſeinen unzweifelhaften Ausdruck gebracht worden, d. h. es lauert ſeitdem hinter dem Hegel'ſchen Proceß nichts abſolut Abſolutes mehr, kein unbekannter Gott, ſondern

nichts anders, als der reale Geiſt, das Weſen der Menſchheit iſt dahinter. Es iſt hinter Hegel wie hinter der Weisheit der Theologie nicht mehr, als ſie beide ſelbſt ſagen und Feuerbach hat ihnen nur, wie die Pythia dem Sokrates zugerufen: „erkenne dich ſelbſt!" Dies Denken ſo ſpeciell angewendet und ausgebeutet, dieſe Selbſterkenntniß der Theologie und Scholaſtik, dieſe Kritik mit ihrem unauslöſchlichen Erfolge — das iſt Feuerbachs Verdienſt. Im übrigen iſt es den „Denkrevolutionären" auch vor dem Erſcheinen von Feuerbachs Weſen des Chriſtenthums nie eingefallen, einen doppelten Geiſt zu denken, einen göttlichen und einen menſchlichen, der Monismus und die Autonomie des Geiſtes iſt der Begriff ſeiner Freiheit; aus dieſem Begriff folgt Feuerbachs Kritik unausbleiblich und wer das Princip der Freiheit zugibt, kann ſich der Anwendung deſſelben nicht entziehen. Wer es aber vermag etwas Höheres zu denken, als den Geiſt, der unternehme es, der vollbringe es, et erit mihi magnus Apollo.

Der Germane wenigſtens kommt nicht über Feuerbach hinaus; ſo ſehr er ihn verabſcheut, er ſchreibt ihn doch nur ab, wo er etwas Poſitives ſagen will. Er definirt die Liebe S. 5 ganz wie Feuerbach am Schluſſe ſeines Buches, als das Band des menſchlichen Lebens, er nennt das Gewiſſen, „das Bewußtſein des Menſchen von ſeinem Weſen", „dieſe göttliche Stimme, die ihn zum Guten, Menſchlichen zurückrufe". Weiß er nicht, daß er den Humanismus damit proclamirt, ſo weiß er doch wie Feuerbach die Religion und das Gewiſſen beſtimmt; nnd indem er ihn abſchreibt und ſelbſt nur das als Subſtanz proclamirt, was Feuerbach dafür aufſtellt, ja es mit Feuerbachs eignen Wor-

ten proclamirt, ſagt er ihm nach, er gäbe den Geiſt den niederen Mächten preis und wolle einen Kultus (!) einrichten — „den Kultus des Eſſens, Trinkens und Waſſerbades“, ſo verſteht er angeblich den genialen Schluß Feuerbachs über die geiſtige Waſſerkur, die dem Menſchen das zweite Geſicht von den Augen nehme und ihn die natürlichen Dinge in ihrer wahren Dignität faſſen lehre. Welch ein ohnmächtiger Hokuspokus! — Eben ſo wie Feuerbach werden die Jahrbücher verdreht. „Dieſen Ketzern keine Treu' und Glauben!“ nicht wahr? Merzt er bei Feuerbach Vernunft und Liebe, dieſe Kleinigkeit, aus und nimmt ſie für ſich, läßt er „das Bewußtſein des Menſchen von ſeinem Weſen“ weg, um Feuerbach nur das Thier übrig zu laſſen; ſo wirft er mir als eine ganz beſondere Gottloſigkeit Mißhandlung Arndts vor und läßt meine Anerkennung des Mannes aus, wo es heißt: „Bei alledem“ (obgleich Arndt die franzöſiſche Freiheit haßt und die Principien der Revolution als undeutſch verwirft, obgleich er jetzt der Reaction angehört) „bleibt ihm immer das unſterbliche Verdienſt, ein ganzer Mann, wie wenige, ein Mann von tiefſter Religioſität und unbeugſamer Tugend zu ſein, der an die Idee geglaubt.“ (ein Beiſpiel der Treue gegen ſie) „als die gemeine Welt an ihr verzweifelt, der Alles verkauft, und nur den einen Stern, der Freiheit, nachgefolgt zu einer Zeit, als die Nacht der Unterdrückung ſternenleer über den Häuptern ſeiner blöden Zeitgenoſſen zu lagern ſchien, der darum dem Herzen der Nation, das er einmal mit der Erfüllung ſeines Glaubens ſo im Innerſten bewegte, ewig theuer und nahe ſein wird.“ Kann ein ſterblicher Menſch höher gehalten werden? Und dennoch ſoll ich dieſen Mann damit „beſchmutzt“ haben, daß ich

die Ideen ſeiner Zeit, denen ich damals ſelbſt ergeben war, in der unſrigen veraltet finde? ſoll ich „mit hohlem Worte dem Manne der That gegenüber mich ſpreizen?“ O, ihr habt Treu’ und Redlichkeit, ihr ſeid deutſche Männer, ihr ſeid Männer Gottes, ihr fälſcht nicht, ihr habt Gewiſſen, euch ſchlägt das Gewiſſen — aber ihr habt ein dickes Fell. Trotzt nicht zu ſehr darauf! Auch Arndts Thaten waren nur geiſtige Thaten, auch Arndts Worten ſtand ein ſolches Fell gegenüber, wie jetzt den Philoſophen; aber es kam die Zeit, da die Ohren der Menſchen feinhörig wurden, und da die ſich verkrochen, die früher in der Sonne geſtanden. „Heute mir, morgen dir!“ ſchrieb Franz I. über die Thüre ſeines Kerkers. Aber nein! das iſt zu viel, ihr habt kein Heute und kein Morgen, ihr exiſtirt nicht, ihr ſeid jenes Schattens Traum von Anno **13**, keine Menſchen: ihr habt kein Herz, ihr hättet Arndt ſonſt gelobt, als er noch Demagoge war, ihr habt keinen Geiſt, keine Idee und keine Treue gegen ſie, ihr ſeid — Franzoſen — denn ſo, wie ihr ſeid, ſo denkt ihr euch doch ungefähr die Franzoſen. Nehmt’s nicht übel! ihr ſagt, wir ſeien Jacobiner; gut, nun ſind wir doch von einer Nation, was bleibt euch alſo übrig, als Franzoſen zu ſein? Und wahrlich wenn unſere Hierarchie und Ariſtocratie fortfährt, die Philoſophie und Bildung von ſich zu ſtoßen, wie ſie es jetzt thut, ſo wird das Verhältniß franzöſiſch werden. „Verachte nur Verſtand und Wiſſenſchaft“ ꝛc.

Eine ſo offenbare Unwahrheit, wie die, daß die Jahrbücher mit dem jungen Deutſchland und der „libertiniſtiſchen Weltanſicht“ (S. 6) zuſammenhielten, kann unſern Gegnern bei niemand nützen. Lebt denn der Pilot nicht mehr?

Nachdem dies Genre von gewiſſenloſer Polemik ungeſchickt genug verführt iſt, erfahren wir zum Schluß: „die Religion“ (wir wollen religiosus bloß mit gewiſſenhaft überſetzen) „habe in unſerer Zeit zu tiefe Wurzeln geſchlagen, als daß die Denkrevolution durchdringen könne.“ Ich dächte das alte Sprichwort: „Lügen haben kurze Beine! wäre ſchon erfüllt. Wollt ihr Religion haben, ſo lernt in unſerer Zeit das glauben, was Arndt in der ſeinigen glaubte, daß die Vernunft und die Freiheit, nicht jedes elende Subject, unſterblich ſind, und daß ihr zwar untergehen werdet, daß aber, wenn etwas „Gutes und wahrhaft Menſchliches“ in euch iſt, auch ihr euer Theil, wie gering es auch ſei, an dem Unſterblichen habt.

Die zweite Nummer iſt ein wahrer Ständer des Ständethums und des wüſten Germanismus; ſie iſt gegen den Aufſatz der Jahrbücher: „der proteſtantiſche Abſolutismus und ſeine Entwickelung“ gerichtet. Der ſtändiſche Mann greift die Nothwendigkeit des Abſolutismus an: der große Churfürſt hätte es auch anders machen können. Ihm iſt die hiſtoriſche Nothwendigkeit, wie ſie die Hegelianer tractiren, fatal. Er hat den Inſtinct, die Geſchichte ſei das Reich der Freiheit und nicht der Nothwendigkeit, aber er vergißt den Unterſchied der werdenden und der vollzogenen Geſchichte. So lange die Frage noch offen iſt, ſehen wir die Menſchen frei gegen einander handeln; ſobald aber die Begebenheit vollzogen iſt, kann die Frage nur noch die ſein, warum mußte ſie ſich ſo und nicht anders vollziehen. Nicht nur die Hegelianer fragen ſo, auch unſer Ständer altgermaniſcher Freiheit und Willkür kann ſich dieſer Frage nicht entziehen und die Reform der Stände, die er S.

34 gefordert, hält er S. 35 für unmöglich; weil er dies aber in ſeiner eigenen Sprache ausdrückt, ſo meint er etwas Anderes geſagt zu haben, als die Philoſophen, die das Unmögliche erſt gar nicht fordern. Er findet die Sprache der Philoſophie deshalb zu vornehm und ſtrömt ſeine Indignation in moraliſche Vorwürfe aus: „der Aufſatz in den Jahrbüchern ſei hochmüthig, arrogant, voll leidenſchaftlichen Schreibtalents, würdige die erſten litterariſchen Dignitäten herab, trete Stenzel mit philoſophiſchen Stiefeln in den Koth" u. ſ. w. Eben ſo ärgert es ihn, wenn geſagt wird: „wer nicht von Fach ſei, könne bei Stenzel das Poſtweſen und die Zölle ꝛc. überſchlagen". Wir leugnen ja nicht, daß es Geſchichten giebt, in denen Theer, Wagenſchmiere, Schweineborſten und dergleichen Dinge eine weſentliche Rolle ſpielen; aber geſetzt, dies wäre in dem Leben unſers unbekannten Gegners der Fall, und er brächte es nun ſelbſt noch einmal zu einer Geſchichte, wenn auch nur zu einer Biographie, wird er uns zumuthen in der Beſchreibung derſelben auch die Verwaltungsgeſchichte ſeines Vermögens mitzuleſen? „Anſtatt ruhig, wie er es wünſcht, die Frage aufzuwerfen, ob denn nicht die Verwaltungsgeſchichte im abſoluten Staate Hauptmoment ſei", halte ich mich „hochmüthiger und leidenſchaftlicher Weiſe" an den geiſtigen Motor. Die Beruhigung bei den Mitteln und ihrer Verwaltung iſt die Sache des Spießbürgers; die Ueberſpanntheit, nach dem wirklich Abſoluten im abſoluten Staate zu fragen, d. h. nach dem geiſtigen Inhalt, — wodurch er ſich von der aſiatiſchen Despotie oder der Sklavenzucht, der Nichtanerkennung des Menſchen und des Geiſtigen unterſcheidet, — alſo ſich klar zu machen, wo liegt hier

Selbſtbeſtimmung und Selbſtgefühl des Staates und iſt ſein Inhalt nun wirklich mehr, als ſtändiſches Privatintereſſe, alſo wirklich das Abſolute, das Geiſtige das Welthiſtoriſche — das iſt Sache des Philoſophen, auch des Geſchichtsſchreibers, wenn er kein Philiſter iſt und nicht, wie jener Chineſe, zu fürchten hat, daß nach dem Tode ſeine Seele in ein Poſtpferd verwandelt werde. Aber weil ich das Poſt- und Verwaltungsweſen nicht zur Hauptſache mache, findet der ehrenwerthe Herr mir gegenüber, daß ich „flache Allgemeinheiten" rede, findet, daß der große Churfürſt, obgleich er allen Reſpect vor ihm hat, zu gut wegkommt, findet, „daß die Stände (hinc illae lacrymae) hätten biegen, nicht brechen ſollen". — Aber denken denn dieſe Poſtpferde, mit denen die altadeligen Thoren jetzt in unſerer Literatur umherfuhrwerken, daß auch ihr Stand in die Stände kommen wird, und wenn ſie keinen Stand haben, was gehen ſie die Stände an? Le cheval est un animal généreux! — Er fährt fort: „Regenerirt mußte das Alte werden zu neuen Schöpfungen, reformirt, nicht revolutionirt." So? „hätte", „mußte", alſo wirklich? — der große Churfürſt hat mit ſeiner Revolution keine neue Ständeverfaſſung, aber eine weſentlich neue Geiſtesverfaſſung geſchaffen, nicht bloß die Staatseinheit, ſondern auch das Staatsprincip. Die Staatseinheit erkennt denn auch unſer Feind des Brechens der Sonderintereſſen an, ſeine eigne Expoſition reißt ihn zu dieſer Inconſequenz hin. Aber wenn die Philoſophie die Geneſis des Abſolutismus erklärt, d. h. ſeine hiſtoriſche Berechtigung nachweiſt, warum überſieht unſer Freund des Biegens, daß ſie auch ſeine hiſtoriſche Auflöſung und die Geneſis des

freien Gemeinweſens in der Hiſtorie als einen vernünftigen und nothwendigen Proceß darſtellt und darſtellen muß? Die Prämiſſen der Entwicklung ſind nicht aufzuheben. Iſt es nicht komiſch, daß die Berliner literariſche Zeitung für die Freiheit, die Philoſophen hingegen für den Abſolutismus ſtreiten ſollen? Aber die Stände: die Corporationen, der Adel, die Geiſtlichkeit, die Bauern — dieſe Freiheit ſpuckt den Germanen im Kopfe; die Freiheit des Menſchen dagegen, in Specie des Staatsbürgers iſt ihnen eine blaſſe Allgemeinheit daß dieſe in der preußiſchen Stadt- und Wehrverfaſſung bereits eine Wirklichkeit iſt, hindert nicht, ſie als eine Unmöglichkeit nach allen vier Winden zu proclamiren. Man überſieht, daß Vernunft und Freiheit nicht das Specifiſche, Individuelle, Nationelle, Provinzielle, in jedem Stande Verſchiedene ſind. Allerdings hat jeder Menſch und jedes Volk ſeinen Charakter; aber nicht jeder Charakter iſt preiswürdig, der des Indifferentismus gegen unſere öffentliche Angelegenheiten, wie wir ihn ohne Widerrede jetzt haben, am allerwenigſten. Es iſt ein großes Geſchrei nach Nationalität, in dieſer Form iſt Jahns „Volksthum" endlich legitim geworden; aber die mit dieſem Schlachtruf ſich als Freiheitshelden träumen, überlegen ſich nicht, daß die Freiheit allgemein iſt und daß der Charakter des Idividuums, ſei es Staat oder Menſch, die Vernunft in ihrem Weſen (der Freiheit) nicht ändern dürfe, das Specifiſche alſo nur die Form des Naturells betrifft: ob der Menſch hitzigen oder ruhigen Charakters iſt, er wird darum nicht morden, nicht ſtehlen dürfen, ob ein Volk beweglich oder langſam iſt, ſeine Behörden werden daraus kein Recht

der Unterdrückung ableiten können: nur im Gemüth, nicht in der Vernunft und Freiheit ſpecificiren ſich die Menſchen und die Völker. Man verweist auf die Wirklichkeit, auf Abhängigkeit von Natur, dem Element, der Beſchäftigung; aber Localgeiſt, Sitte und ſonſtiges Specifiſches und Eigenthümliches, wenn es der Vernunft widerſpricht, läßt es keine Freiheit zu, und nur die Völker, welche aus ſolchem Naturgeiſt in die allgemeine, d. h. wirkliche Vernunft ſich zu erheben vermögen, ſind der geiſtigen und politiſchen Freiheit, wie ſie unſre Zeit intereſſirt, fähig. Eben ſo iſt Stand und Standesart zu überwinden und in allgemeine Bildung — das verſchrieene „Nivellement" der Vernunft — zu erheben, um im jetzigen Staatsleben ſich Geltung zu verſchaffen. Stände zu machen, iſt abſurd. Selbſt Stände, welche Stände heißen, würden keine ſein. Seitdem der Abſolutismus den allgemeinen Staat erzeugt und alle ſtaatswidrigen Selbſtſtändigkeiten aufgefreſſen hat, kann kein Vertreter etwas anderes vertreten als den Staat. Dieſer giebt ſich und ſein Selbſtgefühl nicht wieder auf. Hoffe das niemand. Stände fällt weder ins Ohr noch ins Intereſſe, Klang und Gewicht hat nur der Repräſentant. Und der erſte preußiſche Staatsmann, welcher die Macht und den Muth hat, jedes Ding beim rechten Namen zu nennen, und jede Inſtitution, die aus unſern liberalen Antecedenzien folgt, ganz ernſtlich ohne die Reſtrictionen des Mißtrauens aus- und einzuführen, wird die wahre Gliederung der Nation nicht nur entdecken, ſondern ohne alle Plage mit verſchwundenen Ständen und Reſurrectionsrecepten auch in Ausführung bringen. Dieſer Schritt liegt ſo nahe, daß ihn jedermann kennt, und er wird nur darum gethan, weil es gefahrlo-

ſer ſcheint, nichts, als Alles zu thun. Die Wünſche der chriſtlich-germaniſchen Faction freilich, welche auf Wiederbelebung des hiſtoriſch Untergangenen hinauslaufen und das glorreiche Altengland zum Muſter aufſtellen, ſind ſehr gefahrlos, weil ſie ſehr unmöglich ſind. Dennoch ſind gerade dieſe Phantasmagorien der Mittelpunkt aller politiſchen Weisheit der literariſchen Zeitung, und nachdem No. 1 intonirt hat mit dem chriſtlich-deutſchen Geiſt, ſchreien alle die hoffnungsvollen jungen Männer der folgenden Nummern, wie abgerichtete Staare hinterher: Corporationen! Stände! und wahrſcheinlich ſind ſie zu jung, um die Beobachtung zu machen, wie unfähig ſelbſt die noch beſtehenden Corporationen z. E. die Facultäten der Univerſitäten ſind, auch nur ihre ganz ſpecifiſch gelehrten Rechte geltend zu machen. Ja, wenn ſo einem Corporationsſchreier die Corporation unbequem wird, weil ſie etwa noch eine altrationaliſtiſche Majorität hat, ſo legt er derweile ſeine Theorie bei Seite, wirkt ſich ein richtiges, modernes, centraliſirendes, alles nivellirendes Miniſterialreſcript aus und treibt die Corporation zu Paaren. Haben nun ſchon die noch beſtehenden Corporationen kein Leben und keinen Lebensmuth; welche Jungmühle ſoll beides vollends den untergegangenen einflößen? — O ihr Thoren! an Geſpenſter zu glauben iſt Aberglauben, an die Realiſirung der Freiheit unſerer Zeit nicht zu glauben iſt irreligiös; oder denkt ihr, daß Aberglaube Religion ſei?

Auch in No. 3 kehren die unglücklichen Pointen aus No. 1 wieder, jener traurige Autor wird ſogar als ein ſehr geiſtvoller wiederholt citirt. No. 3 führt mit löblichem Eifer aus, daß Schleiermacher viel theologiſcher und chriſtlicher philoſophirt habe (S. 59), als

Hegel (ohne Zweifel rechnet No 3 Schleiermachers Glaubenslehre, in welcher Schleiermacher ſelbſt das Theologiſiren und Philoſophiren ſo hübſch unterſcheidet, nicht zu ſeinen Philoſophemen, oder iſt es ein chriſtliches Philoſophem, wenn man, wie die Schleiermacher'ſche Glaubenslehre, „die Perſönlichkeit Gottes, die Dreieinigkeit, die Wunder, die Schöpfung in der Zeit und den perſönlichen Teufel leugnet, die Unſterblichkeit nicht beweiſt und die Sünde für ein nothwendiges Naturproduct erklärt?" und iſt nicht Hegel mit dem wichtigſten dieſer Artikel, der Dreieinigkeit, viel ſäuberlicher gefahren? No. 3 meint mit No. 1, Hegel habe von Vorſtellung und Erfahrung, von Natur und Geſchichte abſtrahirt in dem Sinne, daß er rein aus dem Denken geſchöpft (S. 60), wobei man ſich das Denken ungefähr als eine hohle Phantaſie vorſtellt. „Schleiermacher dagegen beſtrebt ſich, das gegebene Bewußtſein (doch nicht etwa das chriſtliche?) höher zu entwickeln." Und wir dagegen ſind der Meinung, daß dies hier von No. 1 dem No. 3 „gegebene" Bewußtſein ſich erſt ſelbſt „höher entwickeln" müſſe, bevor es die philoſophiſchen Fragen auch nur zu treffen im Stande iſt. Das gemeine und rohe Bewußtſein ſetzt Gott und die Vorſtellungen der Kinderlehre voraus, — das mag es thun; aber die Philoſophen unſerer Zeit darnach zu meſſen, iſt mehr als naiv, es verdient eine augenblickliche Anſtellung in einer jetzigen philoſophiſchen Facultät. Wollen übrigens Miniſter und Räthe Schleiermachers Philoſophie gelten laſſen, ſo mögen ſie ſich vorſehen, daß nicht der alles verwüſtende Feuerbach auch aus dieſem Schleier der Wahrheit, dem doppelten Bewußtſein des Theologen, hervorquillt. Wo wäre die Selbſttäuſchung der Theo-

logie deutlicher, als in Schleiermachers Philoſophemen? Gebt der Philoſophie einen Finger und ſie hat die Hand. Schleiermacher iſt ſo gut ein Vater der Deſtructiven, als der Pietiſten.

Intereſſanter iſt No. 4, die gegen Leo zu Felde zieht, in ihm das Extrem ihrer eignen Richtung öffentlich desavouirt und ihm ein förmliches Glaubensbekenntniß des romantiſchen Juſtemilieu gegenüberſtellt. Wenn Leo vorgeworfen wird, und das von einem chriſtlich-germaniſchen Menſchen, er habe ohne wiſſenſchaftliches Intereſſe gearbeitet, nur aus ſecundären Quellen geſchöpft und lediglich eine Parteiſchrift, kein Werk der Gelehrſamkeit zu Stande gebracht, er habe ferner ſehr anzüglich von den Jacobinern geredet und ſie Beſtien und Schweine geſcholten: ſo kann Leo darauf antworten: „wer ſagt euch denn, daß ich ein Intereſſe des Wiſſens und der Erkenntniß, zumal ſo ſcheußlicher Dinge, als der Revolution habe? das Eine, was ich davon zu wiſſen brauche, daß ſie ſcheußlich iſt, das weiß ich. Ein weiteres Wiſſen und vollends die ſogenannte philoſophiſche Erkenntniß wäre Fürwitz und Baalsdienſt menſchlicher Eitelkeit; das mögen andre treiben, ich will nur das Eine: wirken in majorem dei gloriam! ich will die Hierarchie, und um zu dieſer zu gelangen will ich die Revolution nicht erkennen, ſondern verfluchen und dem Abſcheu meiner Zeitgenoſſen überliefern." Das iſt die conſequente altgermaniſche Chriſtlichkeit. Das Extrem iſt allemal die aufgeſchloſſene Wahrheit der Richtung. Leo macht die Kirche zur Herrin über Geiſt, Leben und Wiſſenſchaft. Dieſes gebildete und humane Weſen unſerer neuchriſtlichen Germanen dagegen, dieſe z a h m e Juſtemilieu-Romantik, will ebenfalls die Kirche,

aber daneben noch mit der Wiſſenſchaft, mit der Philoſophie, mit der Freiheit, mit allen Conſequenzen des Proteſtantismus Menage machen, kurz Zeitgenoſſe ſcheinen ohne es zu ſein, aber auch umgekehrt chriſtlich-germaniſch ſcheinen und es eben ſo wenig ſein. Man würde dieſes Schein- und Schattenweſen, das in unſerer Politik vielfältig ſein Spiegelbild hat, nicht zu erdichten wagen, wenn es nicht in ſeiner ganzen vollen Deutlichkeit ſich ſelbſt producirte. Das Glaubensbekenntniß, welches es ſowohl Leo, alſo der Hierarchie, als der Philoſophie entgegenſtellt, iſt daher ſehr merkwürdig. Es lautet: „Wir blicken vorwärts, nicht zurück; gegen Revolution und Reaction ſtreiten wir für die Reform" — das wäre vortrefflich, wenn es nur möglich und nicht jede Reform bei dem jetzigen Dilemma entweder dem Princip der franzöſiſchen Revolution oder der altgermaniſchen Reaction angehörte! Das Glaubensbekenntniß offenbart dies ſogleich ſelbſt, es heißt: „wir wünſchen freiſinnige Inſtitutionen des Staats" — nun kommen ſie: — „Selbſtſtändigkeit der Corporationen und der einzelnen Individuen in ihnen, ſo weit dies möglich iſt"; — und wenn es wieder Corporationen gäbe und wenn ſie wieder ſelbſtſtändig wären, ſo ſelbſtſtändig als die alten Zünfte, Städte und Adel, wären denn damit freie Inſtitutionen gewonnen? — „wir ſehnen uns nach einem neuen, friſchen Leben in der Kirche", — ihr braucht nur alle fleißig hineinzugehen oder, wenn ihr Prediger ſeid, ſo zu predigen, daß ihr die Leute intereſſirt und die Herzen aller Hörer zwingt, wer ſich aber nach dem Leben ſehnt, der iſt todt, wenigſtens fehlt ihm das Leben; dieſer Ausdruck iſt alſo zum wenigſten von ſehr bedenklicher Art; — das Credo fährt fort:

„wir kämpfen für Freiheit der Discuſſion über vaterländiſche Intereſſen“: — bravi! — „unſere Sache iſt die der freien Wiſſenſchaft“ — Corpo di Baccho!! — „die es ſich bewußt iſt, daß ſie zu keinen dem Chriſtenthum feindlichen Reſultaten gelangen kann“; — ah ſo! — „die ſich aber weder in die dogmatiſchen Feſſeln der Theologen legen läßt“, — aber wo bleibt dann das Chriſtenthum und ſein Credo, auf welches ihr konfirmirt ſeid? — „noch ſich vor der terroriſtiſchen Herrſchaft eines abſoluten Syſtems beugt“. — Aber ihr werdet doch euer eignes Syſtem, hier z. E. dieſes Glaubensbekenntniß nicht in demſelben Augenblick, wo ihr es ausſprecht, mit deſtructiver Hand wieder umreißen? es wird euch doch wenigſtens ſo lange, als ihr redet, für vollendet, für abſolut gelten? wie bodenlos wäre ſonſt eure Zerſtörungsſucht, wie corroſiv das Gift eurer negativen Denkungsart! — „Wir ſuchen unſre Gegner nicht auf Einer Seite, rings umgeben ſie uns ꝛc.“ — O ihr Tollkühnen, haltet ein! es wird Alles zu Grunde gerichtet werden, wenn ihr erſt ins Geſchirr geht, und ich fürchte, ihr geht mit zu Grunde, denn eure gefährlichſten Gegner ſeid ihr ſelbſt; haltet ein! und wenn ihr uns nicht ſchonen wollt, wüthet nicht gegen euch ſelbſt! der Staat hat ein Recht auf euer Leben und eure Kräfte! Welche Sätze! welche Töne! Eine Wiſſenſchaft, die herausbringen muß, was dem Chriſtenthum nicht feindlich iſt! Armer Copernikus, armer Galilei, unglücklicher Spinoza, und ihr Verlornen, Fichte, Hegel, Strauß, Feuerbach, hört auf! ſo war es nicht gemeint, als von der Geiſtesfreiheit des Proteſtantismus die Rede war! Wer die poſitive Religion und die freie Wiſſenſchaft in Einem Athem als abſolute Mächte proclamirt, der

braucht wahrlich nach Feinden um ſich und außer ſich nicht zu ſuchen, in ſeinem eignen confuſen Gehirne ſchlagen ſie ſich auf Tod und Leben mit einander herum. Wenn man dieſe Mächte beide zu leeren Redensarten aushöhlt, liegen ſie friedlich auf Einem Lager, auf dem Faulbett der Unwiſſenheit und Beſinnungsloſigkeit; beſinnt man ſich aber darüber, daß die Wiſſenſchaft weder Oben noch Unten, weder Himmel noch Hölle, ſondern nur Geiſt und Univerſum anerkennt, ſo begreift ſich's leicht, wie übel der Naturforſcher dran wäre, welcher nur das entdecken wollte, was der religiöſe Menſch, in Europa etwa der Chriſt, glaubt. Beſſer wußte es der Papſt, der den Galilei einſperrte und auf ſeinen Knieen ſchwören ließ, daß ſich die Erde nicht bewege, beſſer weiß es unſer Freund Leo, der den Servet mit Recht verbrennen läßt, wie gefährlich die Wiſſenſchaft dem chriſtlich-germaniſchen Geiſte war und iſt, beſſer, als dieſe lauwarmen Allerweltsromantiker, die wohl den Damen beim Thee eine ſolche liebenswürdige Eintracht aller Gegenſätze, eine ſolche paradieſiſche Unſchuld des Denkens, aber ſchwerlich dem wiſſenſchaftlichen Publikum unſerer Tage weiß machen werden. In der That, zu unſerer Belehrung hat die literariſche Zeitung dieſen vierten Glaubensartikel nicht ausgehen laſſen; und es wandelt uns allerdings eine gewiſſe Scham an, daß wir von ſolchen Manifeſtationen der Berliner Reformpartei, wie ſie hier vorliegen, wenn auch nur ſcherzhaft, Notiz nehmen. Indeß gehört es einmal jetzt mit dazu; alſo noch einen, aber damit auch den letzten führt vor die Schranken, ihr Diener der Dike und des ſtrafenden Komos!

Nro. 5 und 8, „der Austritt aus der Kirche“ und

„das prolongirte Mittelalter“ ſcheinen einen und denſelben Verfaſſer zu haben. Man nennt mir einen jungen Mann von beweglichen Principien Namens D... Daß dieſe beiden Aufſätze anonym geblieben ſind, wird ſeinem Rufe keinen Schaden bringen. „Der Austritt aus der Kirche“ hat wiederum nur die Pointen aus Nro. 1: Den Vorwurf des Parteimachens, des Uebergehens aus der Theorie in die Praxis, den chriſtlich-germaniſchen Staat, jetzt bereits einen alten Bekannten von uns, und das Manifeſt gegen die Romantik, wodurch wir „abſtract principiell“ geworden ſind.

„Die Jahrbücher haben für die Theorie nichts geleiſtet, im Gegentheil am Liebſten durch wildes Räſonniren über Perſonen, Thatſachen und Zuſtände zu eclatiren geſucht.“ Iſt das derſelbe Herr D., der uns über Perſonen, Thatſachen und Zuſtände der Univerſität Berlin zu ſeiner Zeit Materialien anbot? oder iſt es ein Unterofficier mit ſeinem: „nicht räſonnirt!“ und iſt der Inhalt aller Theorien der Welt ein anderer, als die Gedanken der Perſonen, der Gehalt der Thatſachen, das Weſen der Zuſtände? Eklatirt ein ſolches Räſonnement, wie z. E. das über Heine, über Ranke, über Juſtinus Kerner, über Streckfuß, über die Romantiker, nnd hätte dann keinen theoretiſchen Werth für künftige Zeiten, an wem würde der Fehler liegen, doch wohl nur an der theoretiſchen Nichtigkeit des Beräſonnirten? So iſt es aber hier nicht, mon cher; die von den Jahrbüchern beräſonnirten Perſonen haben mit wenigen Ausnahmen, wozu Sie ſelbſt ſich gewiß freiwillig rechnen werden, eine theoretiſche Wichtigkeit, und einige Räſonnements der Jahrbücher werden ſogar den ſonſt kurzlebigen Perſonen und Zuſtänden zu einem längeren Gedächtniß verhelfen. Sie ſagen weiter: „Die Jahrbücher können nur Partei machen. All ihr Schreien gilt dem ſolcher

Mühen würdigen Plane ſich eine Partei im deutſchen Volke zu bilden, die von ihnen alles gläubig (!) aufnimmt und es dann ſpäter durch die Maſſe ausführt.“ Und das Parteimachen für eine offen vertheidigte Sache wäre verwerflich? Wer ſagt denn das, und wer glaubt es? Iſt Peel, iſt Palmerſton, iſt Canning, iſt Pitt, iſt Washington dem Jünglinge nie durch den Kopf gegangen? Hat er nie von den Gracchen gehört? Hat ihm nie das Herz höher geſchlagen, wenn die großen Worte der Freiheit aus Luthers, aus Guſtav Adolphs, aus Mirabeau's Munde ertönten und eine Welt in ihrem Innerſten freudig erſchütterten? Wohin haben Sie ſich verirrt, werther Herr, daß Sie die Heroen aller Zeiten, die es vermocht, ihr Volk um ihre Wahrheit zu ſammeln und die Menſchen für ihre höchſten Angelegenheiten ſo zu begeiſtern, daß ſie Partei dafür ergriffen, für nichts achten! Wer für eine große Sache Partei machen könnte, und thäte es nicht, ſobald er es könnte, verriethe die Menſchheit und ſeinen eignen Nachruhm.

Der zweite Vorwurf des Uebergehens in die Praxis iſt mit dem des Parteimachens ziemlich derſelbe. Was aber den Austritt aus der Kirche betrifft, ſo wäre die Erklärung eines Philoſophen, daß er nothwendig ſei, practiſch, wenn dadurch eine conſtituirte Partei entſtünde, die ſich die geſetzlichen Conſequenzen dieſes Schrittes erkämpfte, mit einem Wort die Civilehe und eben ſo ſtatt der Taufe den rein civilen Act der Aufnahme in die Staatsgeſellſchaft; ſo lange aber nur aus einer philoſophiſchen Ueberzeugung heraus die Conſequenz gezogen wird, iſt es mit dieſer Forderung nicht anders als mit der Forderung der Geſchwornen, der Conſtitution, der Preßfreiheit, lauter Conſequenzen der Theorie, die

ſelbſt ſo lange Theorie bleiben, bis ſie durch die Majorität erobert und von Staatswegen ſanctionirt ſind. Den Austritt aus der Kirche, ſofern nicht die Kirchengemeinde mit geſetzlichen Acten beauftragt iſt, hat aber jeder Proteſtant ſehr wohlfeil darin, daß er nicht hineingeht. Ein ſolches Verhältniß, wenn auch aus andern Gründen, war ſchon bei Sir John Falſtafs Zeiten im Gebrauch, und wenn ich über Herrn D. richtig berichtet bin, ſo iſt derſelbe nicht viel anders daran, als Sir John, er ſoll nur in den allerdringenſten Fällen die Kirche beſuchen, und da er dies nicht aus philoſophiſchen Gründen unterläßt, ſo können es nur die Gründe Sir John's ſein, die ihn dazu bewegen. Doch verbürg' ich in Ermanglung genauer polizeilicher Ermittelung meine Nachrichten nicht durchaus; und falls Herr D. ſich durch Zeugniſſe glaubhafter Geiſtlicher über ſeine Kirchlichkeit ausweiſen kann, ſo ſoll es mir eine Freude ſein, ihn in ſeiner frommen Qualität anzuerkennen. Wenn Herr D. aber dennoch meint, jener Philoſoph habe mit ſeiner Erklärung einen practiſchen Effect machen, etwa eine kirchliche Spaltung anſtiften wollen, ſo iſt das ſehr unüberlegt. Eine Geſellſchaft verlaſſen heißt, ſie ſich ſelbſt überlaſſen; dagegen kann ſie nichts haben. So tritt man aus einer Staatsgeſellſchaft aus, wenn man in ein anderes Land auswandert. Man wird immer im Staat leben; mit der Kirche aber hat es eine andere Bewandtniß. Sofern ſie nicht Staatsgemeinde, iſt ſie eine Sache der Innerlichkeit und man hat ihre Gemeinſchaft verlaſſen, ſobald man ihre Ueberzeugungen verlaſſen hat, wobei es nicht geleugnet werden kann, daß die durch Staatsgeſetze erzwungenen Acte, wenn ſie eine ausdrückliche Deklaration der Ueberzeugung mit ſich

führen, den Ungläubigen zu derſelben Heuchelei zwingen, worin einer verfällt, der ſich zum Credo bekennt und weder die jungfräuliche Empfängniß, noch die Höllenfahrt glaubt.

Der Hauptpunct in der Confuſion unſers Freundes D. iſt aber der Begriff von Theorie und Praxis, deren Geheimniß eben ein logiſches iſt. Sie gehen ſchlechthin in einander über. Jede wirkliche Wiſſenſchaft iſt Praxis und jede Praxis verwirklichte Theorie. Schon die Arbeit um die Kenntniß und Erkenntniß iſt die Praxis, ſeine innern und äußern Schranken aufzuheben und ſodann hat jedes Gedankenſyſtem den Zweck, nicht nur „ſich eine Partei in der Nation zu machen“, ſondern die ganze Welt des Geiſtes zu erobern. Alſo iſt es freilich die augenſcheinlichſte Praxis, wenn man ſeine Theorie publicirt. Wird daher von „theoretiſcher Geiſtesbewegung“, von „wiſſenſchaftlicher Theorie“ geſprochen, ſo bezieht ſich dies nur auf die Form der ſyſtematiſchen und gelehrten Bildung, in dieſem ſpeziellen Falle auf den Unterſchied der Schriftſteller in den deutſchen Jahrbüchern und in der litterariſchen Zeitung z. B. der Herren Feuerbach, Strauß, Bauer von den Herren D., G., P. und ꝛc. Iſt Ihnen die Sache nun deutlich, meine Herren?

Mit derſelben Unwiſſenheit, womit das Gerede über Theorie und Praxis verführt wurde, wird der jetzige Staat ein „chriſtlicher“ genannt und unſer ganzes Leben auf chriſtliche Weltanſicht gebaut S. 107. Der Glaube, auf den der Chriſt getauft wird, heiſcht: „der Welt und ihren Lüſten zu entſagen“, der conſequente Chriſt entſagt der Familie, er entſagt der bürgerlichen Geſellſchaft, dem Reichthum und ſeinen Lockungen, der weltlichen

Ehre und dem weltlichen Ruhm, und der Krieg iſt höchſtens als Kreuzzug chriſtlich. Wir wollen nicht genauer darauf zurückkommen, wie wenig unſer Gegner in all dieſen delicaten Punkten ein Chriſt ſein möchte, genug, er iſt kein Eremit und hat der Welt und ihren Lüſten nicht entſagt; er ſetzt aber ſeiner Weisheit die Krone auf mit der Erklärung: „er betrachte theoretiſch die deutſchen Jahrbücher als aus der chriſtlichen Kirche und dem chriſtlich-germaniſchen Staate ausgeſchieden.“ Das iſt doch einmal ein Reſultat! aber er könnte die Jahrbücher auch practiſch ſo betrachten und es wäre offenbar beſſer, wenn er ſich auf die practiſche Betrachtung, d. h. auf ſeinen Vortheil beſchränkte und der Theorie ihren Lauf ließe durch ſolche Köpfe, die von dem ſeinigen theoretiſch verſchieden ſind. Aber wäre es nicht für Herrn D. ſelbſt ein Vortheil, aus dem chriſtlich-germaniſchen Staat ausgeſchieden zu ſein und auf einer etwanigen Reiſe ohne Kampf mit den Wegelagerern des chriſtlichen Germanenthums zum Ziel zu kommen? — In der Praxis benutzen dieſe Herrn alle Vortheile der „ſchnöden Welt“, in der Theorie alle Vortheile des neuen Chriſtenthums. Das wäre ſehr klug, wenn es nicht kreuzdumm wäre, Leuten mit offnen Augen und am hellen Tage des 19. Jahrhunderts den Frack für die Kutte verkaufen zu wollen. Aber practiſch mag es wohl ſein.*)

*) Eben erhalte ich die zwei erſten Nummern des Aufſatzes über „das Princip des Proteſtantismus“ und will es nicht verſchweigen, daß hiemit ein beſſerer Anſatz genommen und bei allem Juſtemilieu zwiſchen Poſitivismus und Kritik ein Ton angeſchlagen wird, der, von Verdächtigung und handgreiflichem Obſcurantismus ferngehalten, und bei einer moderaten Aufklärung und halben Liberalität Anklang finden möchte, ſofern überhaupt die

In demſelben Genre, wie die bisher charakteriſirten, gehen die andern Artikel gegen die Jahrbücher fort und da jedes Genre gut iſt, excepté le genre ennuyeux, dies vorliegende aber, zumal in repetitione zu der Ausnahme gehört, ſo ſchließen wir hiemit die Quellen, die unſre Wieſen zu überſchwemmen beſtimmt ſind.

Allah iſt groß, aber der litterariſche Zeitungsverein nicht ſein Prophet. Beklagen wir ihn, daß er ſich diesmal ſo ſehr vergreifen mußte, und hoffen wir ſo glücklich geweſen zu ſein, ihm die Urſache ſeines Mißgriffs zu verdeutlichen.

Arnold Ruge.

---

apologetiſche Theologie in unſern Tagen noch ein Publicum außer der Theologie hat. Es verſteht ſich, daß auch in dieſem beſſern Genre der Widerſpruch des Princips, wie wir ihn oben beleuchtet haben, zum Grunde liegt. So lange die Bildung der Herren Tweſten, Trendelnburg und Ranke, die ſich in dieſen Verſuchen theils mittelbar, theils unmittelbar ausſpricht, nicht überſchritten wird, läßt ſich keine Löſung dieſes Zwieſpalts und überhaupt keine Stellung erreichen, die eine andere principielle Bedeutung hätte, als die der Principloſigkeit.

4.
Ein Briefwechſel von 1843.

M. an R.

Auf der Treckſchuit nach D. im März 1843.

Ich reiſe jetzt in Holland. So viel ich aus den hieſigen und franzöſiſchen Zeitungen ſehe, iſt Deutſchland tief in den Dreck hineingeritten und wird es noch immer mehr. Ich verſichere Sie, wenn man auch nichts weniger als Nationalſtolz fühlt, ſo fühlt man doch Nationalſcham ſogar in Holland. Der kleinſte Holländer iſt noch ein Staatsbürger gegen den größten Deutſchen. Und die Urtheile der Ausländer über die . . . . ſche Regierung! Es herrſcht eine erſchreckende Uebereinſtimmung, niemand täuſcht ſich mehr über dies Syſtem und ſeine einfache Natur. Etwas hat alſo doch die neue Schule genützt. Der Prunkmantel des Liberalismus iſt gefallen und der entſchiedenſte Despotismus ſteht in ſeiner ganzen Nacktheit vor aller Welt Augen.

Das iſt auch eine Offenbarung, wenn gleich eine umgekehrte. Es iſt eine Wahrheit, die uns zum wenigſten die Hohlheit unſers Patriotismus, die Unnatur unſers Staatswesens kennen und unſer Angeſicht verhüllen lehrt. Sie ſehen mich lächelnd an und fragen, was iſt damit gewonnen? Aus Scham macht man keine Revolution. Ich antworte: die Scham iſt ſchon eine Re-

volution; ſie iſt wirklich der Sieg der franzöſiſchen Revolution über den deutſchen Patriotismus, durch den ſie 1813 beſiegt wurde. Scham iſt eine Art Zorn, der in ſich gekehrte. Und wenn eine ganze Nation ſich wirklich ſchämte, ſo wäre ſie der Löwe, der ſich zum Sprunge in ſich zurückzieht. Ich gebe zu, ſogar die Scham iſt in Deutſchland noch nicht vorhanden; im Gegentheil, dieſe Elenden ſind noch Patrioten. Welches Syſtem ſollte ihnen aber den Patriotismus austreiben, wenn nicht dieſe poſthume Don Quixotiade? Die Komödie des Despotismus, die mit uns aufgeführt wird, iſt ihm jetzt eben ſo gefährlich, als es einſt den Stuarts und Bourbonen die Tragödie war. Und ſelbſt, wenn man dieſe Komödie lange Zeit nicht für das halten ſollte, was ſie iſt, ſo wäre ſie doch ſchon eine Revolution. Der Staat iſt ein zu ernſtes Ding, um zu einem Poſſenſpiel gemacht zu werden. Man könnte vielleicht ein Schiff voll Narren eine gute Weile vor dem Winde treiben laſſen; aber ſeinem Schickſal triebe es entgegen eben darum, weil die Narren dies nicht glaubten. Dieſes Schickſal iſt die Revolution, die uns bevorſteht.

R. an M.

Berlin, im März 1843.

„Es iſt ein hartes Wort und dennoch ſag' ich's, „weil es Wahrheit iſt: ich kann kein Volk mir denken, „das zerriſſener wäre, als die Deutſchen. Handwerker „ſiehſt Du, aber keine Menſchen, Denker, aber keine „Menſchen, Herren und Knechte, Jungen und geſetzte

„Leute, aber keine Menſchen. — Iſt das nicht ein „Schlachtfeld, wo Hände und Arme und alle Glieder „zerſtückelt unter einander liegen, indeß das vergoſſene „Lebensblut im Sande zerrinnt?“ Hölderlin im Hyperion. — Dies das Motto meiner Stimmung und leider iſt ſie nicht neu; derſelbe Gegenſtand wirkt von Zeit zu Zeit ähnlich auf die Menſchen. Ihr Brief iſt eine Illuſion. Ihr Muth entmuthigt mich nur noch mehr.

Wir werden eine politiſche Revolution erleben? wir, die Zeitgenoſſen dieſer Deutſchen? Mein Freund, Sie glauben, was Sie wünſchen. O, ich kenne das! Es iſt ſehr ſüß zu hoffen und ſehr bitter, alle Täuſchungen abzuthun. Es gehört mehr Muth zur Verzweiflung, als zur Hoffnung. Aber es iſt der Muth der Vernunft, und wir ſind auf dem Punkte angekommen, wo wir uns nicht mehr täuſchen dürfen. Was erleben wir in dieſem Augenblick? Eine zweite Auflage der Karlsbader Beſchlüſſe, eine durch das Weglaſſen der verſprochenen Preßfreiheit vermehrte und durch das Verſprechen der Cenſur verbeſſerte, — ein zweites Mißlingen der politiſchen Freiheitsverſuche, und diesmal ohne Leipzig und Bellealliance, ohne Anſtrengungen, von denen auszuruhn wir Urſache hätten. Jetzt ruhen wir aus vom Ausruhn; und zur Ruhe bringt uns die einfache Wiederholung der alten despotiſchen Maxime, das Abſchreiben ihrer Urkunden. Wir fallen aus einer Schmach in die andere. Ich habe vollkommen daſſelbe Gefühl des Drucks und der Entwürdigung, wie zur Zeit der Napoleoniſchen Eroberung, wenn Rußland der deutſchen Preſſe eine ſtrengere Cenſur verordnet; und wenn Sie darin einen Troſt finden, daß wir jetzt dieſelbe Offenherzigkeit, wie damals genießen, ſo träſtet mich das durchaus nicht. Als Na-

poleon in Erfurt zu den deutſchen Gratulanten, die ihn mit notre prince anredeten, ſagte: je ne suis pas votre prince, je suis votre maitre; wurde er mit rauſchendem Beifall aufgenomen. Und hätte ihm der ruſſiſche Schnee nicht darauf geantwortet, die deutſche Entrüſtung ſchliefe noch heute. Sagen Sie mir nicht, dieſes unverſchämte Wort ſei blutig gerächt worden, reden Sie mir nicht ein, die zufällige Rache wäre nothwendig erfolgt, alle Völker ſeien abgefallen von dem nackten und bloßen Despotismus, ſobald er ſich ganz enthüllt hätte. Ich will ein Volk ſehen, das ohne alle anderen Völker ſeine Schmach fühlt; ich nenne Revolution die Umkehr aller Herzen und die Erhebung aller Hände für die Ehre des freien Menſchen, für den freien Staat, der keinem Herrn gehört, ſondern das öffentliche Weſen ſelbſt iſt, das nur ſich angehört. So weit bringen es die Deutſchen nie. Sie ſind längſt hiſtoriſch zu Grunde gegangen. Daß ſie überall mit zu Felde gelegen, beweiſt nichts. Es wird den eroberten und beherrſchten Völkern nicht erſpart, ſich zu ſchlagen, aber ſie ſind nur Gladiatoren, die ſich für einen fremden Zweck ſchlagen und, wenn ihre Herren den Daumen niederdrücken, ſich erwürgen. „Seht, wie das Volk ſich für uns ſchlägt!“ ſagte 1813 der König von Preußen. Deutſchland iſt nicht der überlebende Erbe, ſondern die anzutretende Erbſchaft. Die Deutſchen zählen nie nach kämpfenden Parteien, ſondern immer nur nach der Seelenzahl, die dort zu verkaufen iſt.

Sie ſagen, die liberale Partei iſt entlarvt. Es iſt wahr, es iſt ſogar noch mehr geſchehn. Die Menſchen fühlen ſich verſtimmt und beleidigt, man hört Freunde und Bekannte unter einander räſonniren, überall redet man hier von dem Schickſal der Stuarts und wer ſich

fürchtet, unvorſichtige Worte zu ſagen, der ſchüttelt wenigſtens den Kopf, um anzuzeigen, daß eine gewiſſe Bewegung in ihm vorgehe. Aber alles redet und redet nur: iſt auch nur Einer da, der ſeinem Unwillen zutraute, daß er allgemein ſei? Iſt ein Einziger ſo thörigt, unſre Spießbürger und ihre unvergängliche Schaafsgeduld zu verkennen? — Fünfzig Jahre nach der franzöſiſchen Revolution und die Erneuerung aller Unverſchämtheiten des alten Despotismus, das haben wir erlebt. Sagen Sie nicht, das neunzehnte Jahrhundert erträgt ihn nicht. Die Deutſchen haben dies Problem gelöſ't. Sie ertragen ihn nicht nur, ſie ertragen ihn mit Patriotismus, und wir, die wir darüber erröthen, grade wir wiſſen, daß ſie ihn verdienen. Wer hätte nicht gedacht, dieſer ſchneidende Rückfall vom Reden ins Schweigen, vom Hoffen in die Hoffnungsloſigkeit, von einem menſchenähnlichen in einen völlig ſklaviſchen Zuſtand würde alle Lebensgeiſter aufregen, jedem das Blut zum Herzen treiben und einen allgemeinen Schrei der Entrüſtung hervorrufen! Der Deutſche hatte nichts, als die Geiſtesfreiheit, die der Menſch, der einem andern leibeigen iſt, immer noch haben kann, und auch dieſe iſt ihm nun entriſſen; die deutſchen Philoſophen waren ſchon früher Diener der Menſchen, ſie redeten und ſchwiegen auf Befehl, Kant hat uns die Dokumente mitgetheilt; aber man duldete die Kühnheit, daß ſie in abſtracto den Menſchen für frei erklärten. Jetzt iſt auch dieſe Freiheit, die ſogenannte wiſſenſchaftliche oder die principielle, die ſich beſcheidet, nicht realiſirt zu werden, aufgehoben und es haben ſich Leute genug gefunden, die Taſſo's Glauben predigen:

Glaubt nicht, daß mir
Der Freiheit wilder Trieb den Buſen blähe.
Der Menſch iſt nicht geboren frei zu ſein.
Und für den Edlen iſt kein ſchöner Glück,
Als einem Fürſten, den er ehrt, zu dienen.

Wollten wir einwenden: und wenn er ihn nicht ehrt? ſo wiederholen ſie: frei zu ſein, iſt er nicht geboren. Es handelt ſich um ſeinen Begriff, nicht um ſein Glück. Ja, Taſſo hat recht, ein Menſch der einem Menſchen dient, und den man einen Sklaven nennt, kann ſich glücklich fühlen, er kann ſich ſogar adelig fühlen, die Geſchichte und die Türkei beweiſen es. Zugegeben alſo, daß nicht Menſch und freies Weſen, ſondern Menſch und Diener ein Begriff iſt, ſo iſt die alte Welt gerechtfertigt.

Gegen das Factum, daß die Menſchen zum Dienen geboren und ein Beſitzthum ihrer angebornen Herren ſeien, hatten die Deutſchen 25 Jahre nach der Revolution nichts einzuwenden. Im deutſchen Bunde ſind die deutſchen Fürſten zuſammengetreten, um ihren Privatbeſitz von Land und Leuten wieder herzuſtellen und die „Menſchenrechte“ wieder abzuſchaffen. Das war antifranzöſiſch, man jauchzte ihnen zu. Nun kommt die Theorie dieſes Factums hinterher und warum ſollte Deutſchland ſie nicht ohne Unwillen anhören! Warum ſich nicht über ſein Schickſal mit dem Gedanken tröſten, es muß ſo ſein, „der Menſch iſt nicht geboren, frei zu ſein?“

Und ſo iſt es, dies Geſchlecht iſt wirklich nicht geboren frei zu ſein. Dreißig Jahre, politiſch verödet und unter einem ſo entwürdigenden Druck, daß ſelbſt die Gedanken und die Gefühle der Menſchen von der geheimen Polizei der Cenſur beaufſichtigt und geregelt wur-

den, haben Deutſchland politiſch nichtiger hinterlaſſen, als es je geweſen. Sie ſagen, das Narrenſchiff, welches ein Spiel von Wind und Wellen iſt, wird ſeinem Schickſal nicht entgehn und dieſes Schickſal iſt die Revolution. Aber Sie ſetzen nicht hinzu, dieſe Revolution iſt die Geneſung der Narren, im Gegentheil, ihr Bild führt nur auf den Gedanken des Unterganges. Aber ich gebe Ihnen auch den Untergang nicht zu, der noch erſt zu erwarten wäre. Phyſiſch geht dies brauchbare Volk nicht unter, und geiſtig oder mit ſeiner Exiſtenz als freies Volk iſt es längſt am Ende.

Wenn ich Deutſchland nach ſeiner bisherigen und gegenwärtigen Geſchichte beurtheile; ſo werden Sie mir nicht einwerfen ſeine ganze Geſchichte ſei verfälſcht und ſeine ganze jetzige Oeffentlichkeit ſtelle nicht den eigentlichen Zuſtand des Volkes dar. Leſen Sie die Zeitungen, welche Sie wollen, überzeugen Sie ſich, daß man nicht aufhört — und Sie werden zugeben, daß die Cenſur niemanden hindert aufzuhören, — die Freiheit und das Nationalglück zu preiſen, welches wir beſitzen; uud dann ſagen Sie einem Engländer, einem Franzoſen oder auch nur einem Holländer, daß dies nicht unſre Sache und unſer Character wäre.

Der deutſche Geiſt, ſo weit er zum Vorſchein kommt, iſt niederträchtig, und ich trage kein Bedenken zu behaupten, wenn er nicht anders zum Vorſchein kommt, ſo iſt dies lediglich die Schuld ſeiner niederträchtigen Natur. Oder wollen Sie ſeine Privatexiſtenz, ſeine ſtillen Verdienſte, ſeine ungedruckten Tiſchgeſpräche, ſeine Fauſt in der Taſche ſo hoch anſchlagen, daß ihm die Schmach ſeiner gegenwärtigen Erſcheinung durch die Ehre ſeiner Zukunft noch einmal abgewaſchen werden

könnte? O, dieſe deutſche Zukunſt! Wo iſt ihr Same geſät? Etwa in der ſchmachvollen Geſchichte, die wir bisher durchlebt? Oder in der Verzweiſlung derer, die von Freiheit und geſchichtlichen Ehren einen Begriff haben? Oder gar in dem Hohn, den fremde Völker über uns ausſchütten und grade dann aufs empfindlichſte uns zu fühlen geben, wenn ſie es am beſten mit uns meinen? Denn den Grad politiſcher Fühlloſigkeit und Verkommenheit, zu dem wir wirklich herabgeſunken ſind, können jene ſich gar nicht vorſtellen. Leſen Sie nur die Times über die Unterdrückung der Preſſe in Preußen. Leſen Sie, wie freie Männer reden, leſen Sie, wie viel Selbſtgefühl ſie uns noch zutrauen, uns, die wir gar keins beſitzen, und bedauern Sie Preußen, bedauern Sie Deutſchland. Ich weiß, daß ich dazu gehöre; glauben Sie nicht, daß ich mich der allgemeinen Schmach entziehn will. Werfen Sie mir vor, daß ich es nicht beſſer mache, als die andern, fordern Sie mich auf, mit dem neuen Princip eine neue Zeit heraufzuführen und ein Schriftſteller zu ſein, dem ein freies Jahrhundert folgt, ſagen Sie mir jede Bitterkeit, ich bin darauf gefaßt. Unſer Volk hat keine Zukunft, was liegt an unſerm Ruf?

M. an R.

Köln, im Mai 1843.

Ihr Brief, mein theurer Freund, iſt eine gute Elegie, ein athemverſetzender Grabgeſang; aber politiſch iſt er ganz und gar nicht. Kein Volk verzweifelt; und ſollt' es auch lange Zeit nur aus Dummheit hoffen, ſo er-

füllt es ſich doch nach vielen Jahren einmal aus plötzlicher Klugheit alle ſeine frommen Wünſche.

Doch, Sie haben mich angeſteckt, Ihr Thema iſt noch nicht erſchöpft, ich will das Finale hinzufügen, und wenn Alles zu Ende iſt, dann reichen Sie mir die Hand, damit wir von vorne wieder anfangen. Laßt die Todten ihre Todten begraben und beklagen. Dagegen iſt es beneidenswerth, die erſten zu ſein, die lebendig ins neue Leben eingehen; dies ſoll unſer Loos ſein.

Es iſt wahr, die alte Welt gehört dem Philiſter. Aber wir dürfen ihn nicht wie einen Popanz behandeln, von dem man ſich ängſtlich wegwendet. Wir müſſen ihn vielmehr genau ins Auge faſſen. Es lohnt ſich, dieſen Herrn der Welt zu ſtudiren.

Herr der Welt iſt er freilich nur, indem er ſie, wie die Würmer einen Leichnam, mit ſeiner Geſellſchaft ausfüllt. Die Geſellſchaft dieſer Herren braucht darum nichts weiter als eine Anzahl Sklaven und die Eigenthümer der Sklaven brauchen nicht frei zu ſein. Wenn ſie wegen ihres Eigenthums an Land und Leuten Herren im eminenten Sinne genannt werden, ſind ſie darum nicht weniger Philiſter, als ihre Leute.

Menſchen, das wären geiſtige Weſen, freie Männer Republikaner. Beides wollen die Spießbürger nicht ſein. Was bleibt ihnen übrig zu ſein und zu wollen?

Was ſie wollen, leben und ſich fortpflanzen (und weiter, ſagt Göthe, bringt es doch keiner), das will auch das Thier, höchſtens würde ein deutſcher Politiker noch hinzuzuſetzen haben, der Menſch wiſſe aber, daß er es wolle, und der Deutſche ſei ſo beſonnen, nichts weiter zu wollen.

Das Selbſtgefühl des Menſchen, die Freiheit, wäre

in der Bruſt dieſer Menſchen erſt wieder zu erwecken. Nur dies Gefühl, welches mit den Griechen aus der Welt und mit dem Chriſtenthum in den blauen Dunſt des Himmels verſchwindet, kann aus der Geſellſchaft wieder eine Gemeinſchaft der Menſchen für ihre höchſten Zwecke, einen demokratiſchen Staat machen.

Die Menſchen dagegen, welche ſich nicht als Menſchen fühlen, wachſen ihren Herren zu, wie eine Zucht von Sklaven oder Pferden. Die angeſtammten Herren ſind der Zweck dieſer ganzen Geſellſchaft. Dieſe Welt gehört ihnen. Sie nehmen ſie, wie ſie iſt und ſich fühlt. Sie nehmen ſich ſelbſt, wie ſie ſich vorfinden; und ſtellen ſich hin, wo ihre Füße gewachſen ſind, auf die Nacken dieſer politiſchen Thiere, die keine andere Beſtimmung kennen, als ihnen „unterthan, hold und gewärtig“ zu ſein.

Die Philiſterwelt iſt die politiſche Thierwelt, und wenn wir ihre Exiſtenz anerkennen müſſen, ſo bleibt uns nichts übrig, als dem status quo einfacher Weiſe recht zu geben. Barbariſche Jahrhunderte haben ihn erzeugt und ausgebildet, und nun ſteht er da als ein conſequentes Syſtem, deſſen Princip die entmenſchte Welt iſt. Die vollkommenſte Philiſterwelt, unſer Deutſchland, mußte alſo natürlich weit hinter der franzöſiſchen Revolution, die den Menſchen wieder herſtellte, zurückbleiben; und der deutſche Ariſtoteles, der ſeine Politik aus unſern Zuſtänden abnehmen wollte, würde an ihre Spitze ſchreiben: „der Menſch iſt ein geſelliges, jedoch völlig unpolitiſches Thier,“ den Staat aber könnte er nicht richtiger erklären, als dies Herr Zöpfl, der Verfaſſer des „konſtitutionellen Staatsrechts in Deutſchland“, bereits gethan hat. Er iſt nach ihm ein „Ver-

ein von Familien", welcher, fahren wir fort, einer allerhöchſten Familie, die man Dynaſtie nennt, erb= und eigenthümlich zugehört. Je fruchtbarer die Familien ſich zeigen, deſto größer der Staat, deſto mächtiger die Dynaſtie, weßwegen denn auch in dem normaldynaſtiſchen Preußen auf den ſiebenten Jungen eine Prämie geſetzt iſt.

Die Deutſchen ſind ſo beſonnene Realiſten, daß alle ihre Wünſche und ihre hochfliegendſten Gedanken nicht über das kahle Leben hinausreichen. Und dieſe Wirklichkeit, nichts weiter, acceptiren die, welche ſie Despotiſiren. Auch dieſe Leute ſind Realiſten, ſie ſind meiſt ſehr weit von allem Denken und von aller politiſchen Größe entfernt, gewöhnliche Offiziere und Landjunker, aber ſie irren ſich nicht, ſie haben Recht, ſie, ſo wie ſie ſind, reichen vollkommen aus, dieſes Thierreich zu benutzen und zu beherrſchen, denn Herrſchaft und Benutzung iſt Ein Begriff, hier wie überall. Und wenn ſie ſich huldigen laſſen und über die wimmelnden Köpfe dieſer hirnloſen Weſen hinſehen, was liegt ihnen näher, als der Gedanke Napoleons an der Bereſina? Man ſagt ihm nach, er habe hinuntergewieſen auf das Gewimmel der Ertrinkenden und ſeinem Begleiter zugerufen: Voyez ces crapauds! Dieſe Nachrede iſt wahrſcheinlich eine Lüge, aber wahr iſt ſie nichts deſto weniger. Der einzige Gedanke des Despotismus iſt die Menſchenverachtung, der entmenſchte Menſch, und dieſer Gedanke hat vor vielen andern den Vorzug, zugleich Thatſache zu ſein. Der Despot ſieht die Menſchen immer entwürdigt. Sie erſaufen vor ſeinen Augen und für ihn im Schlamm des gemeinen Lebens, aus dem ſie auch, gleich den Fröſchen, immer wieder hervorgehen. Drängt ſich nun

ſelbſt Menſchen, die großer Zwecke fähig waren, wie Napoleon vor ſeiner Dynaſtietollheit, dieſe Anſicht auf, wie ſollte ein ganz gewöhnlicher König in einer ſolchen Realität Idealiſt ſein?

Das Princip der abſoluten Monarchie iſt der verächtliche, der entmenſchte Menſch; und Montesquieu hat ſehr unrecht, die Ehre dafür auszugeben. Er hilft ſich mit der Unterſcheidung von Monarchie, Despotie und Tyrannei. Aber das ſind Namen Eines Begriffs, höchſtens eine Sittenverſchiedenheit bei demſelben Princip. Wo das rein monarchiſche Princip in der Majorität iſt, da ſind die Menſchen in der Minorität, wo es nicht bezweifelt wird, da gibt es keine Menſchen. Warum ſoll nun ein Mann, der abſoluter König iſt und keine Proben davon hat, daß er problematiſch wäre, nicht lediglich ſeiner Laune folgen? Und wenn er es thut, was kommt dabei heraus? Widerſprechende Abſichten? Gut, ſo wird nichts daraus. Ohnmächtige Tendenzen? Sie ſind immer noch die einzige politiſche Wirklichkeit in einem ſolchen Staat. Blamagen und Verlegenheiten? Es giebt nur Eine Verlegenheit, das Herunterſteigen vom Thron. So lange die Laune an ihrem Platze bleibt, hat ſie Recht. Sie mag dort ſo unbeſtändig, ſo verächtlich ſein, wie ſie will; ſie iſt immer noch gut genug, ein Volk zu regieren, welches nie ein anderes Geſetz gekannt hat, als die Willkür ſeiner Könige. Ich ſage nicht, ein kopfloſes Syſtem und der Verluſt der Achtung im Innern und nach Außen werde ohne Folgen bleiben, ich nehme die Aſſecurranz eines ſolchen Staatsſchiffes nicht auf mich; aber ich behaupte, ſein Steuermann wird ſo lange ein Mann ſeiner Zeit ſein, als die verkehrte Welt die wirkliche iſt.

Faſſen wir Preußen und ſeine letzte Bewegung ins Auge. Hier iſt die Geſchichte das Leben des Königs. Der jetzige König rechtfertigte ſchon bei der Huldigung in Königsberg meine Vermuthung, daß nun die Frage rein perſönlich werden würde. Er erklärte ſein Herz und ſein Gemüth für das künftige Staatsgrundgeſetz der Domäne Preußen, ſeines Staates; und in der That, der König iſt in Preußen das Syſtem. Er iſt die einzige politiſche Perſon. Seine Perſönlichkeit beſtimmt das Syſtem ſo oder ſo. Was er thut, oder was man ihn thun läßt, was er denkt, oder was man ihm in den Mund legt, das iſt es, was in Preußen der Staat denkt oder thut. Es iſt alſo wirklich ein Verdienſt, daß der jetzige König dies ſo unumwunden erklärt hat.

Nur darin irrte man ſich eine Zeit lang, daß man es für erheblich hielt, welche Wünſche und Gedanken der König nun zum Vorſchein brächte. Dies konnte in der Sache nichts ändern. Der Philiſter iſt das Material der Domäne und ihr Herr immer nur der König der Philiſter; er kann weder ſich noch ſeine Leute zu freien wirklichen Menſchen machen, wenn beide Theile bleiben was ſie ſind.

Der König von Preußen hat es verſucht, mit einer Theorie, die wirklich ſein Vater ſo nicht hatte, das Syſtem zu ändern. Das Schickſal dieſes Verſuches iſt bekannt. Er iſt vollkommen geſcheitert. Ganz natürlich. Iſt man einmal bei der politiſchen Thierwelt angelangt, ſo gibt es keine weitere Reaktion, als bis zu ihr, und kein anderes Vordringen, als das Verlaſſen ihrer Baſis und den Uebergang zur Menſchenwelt der Demokratie*).

*) Das Jahr 1847 hat die Betheiligung des Volks und die Verwandlung der Philiſter in Politiker zum Vorſchein gebracht.

Der alte König wollte nichts Extravagantes. Er wußte, daß der Dienerſtaat und ſein Beſitz nur der proſaiſchen, ruhigen Exiſtenz bedurfte. Der junge König war munterer und aufgeweckter, von der Allmacht des Monarchen, der nur durch ſein Herz und ſeinen Verſtand beſchränkt iſt, dachte er viel größer. Der alte verknöcherte Diener- und Sklavenſtaat widerte ihn an; er wollte ihn lebendig machen und ganz und gar mit ſeinen Wünſchen, Gefühlen und Gedanken durchdringen; und er konnte das verlangen, er in ſeinem Staate, wenn es nur gelingen wollte. Daher ſeine liberalen Reden und Herzensergießungen. Nicht das todte Geſetz, das volle lebendige Herz des Königs ſollte alle ſeine Unterthanen regieren. Er wollte alle Herzen und Geiſter für ſeine Herzenswünſche und langgenährten Pläne in Bewegung ſetzen. Eine Bewegung iſt erfolgt; aber die übrigen Herzen ſchlugen nicht wie das ſeinige, und die Beherrſchten konnten den Mund nicht aufthun, ohne von der Aufhebung der alten Herrſchaft zu reden. Die Idealiſten, welche die Unverſchämtheit haben, den Menſchen zum Menſchen machen zu wollen, ergriffen das Wort, und während der König altdeutſch dachte, meinten ſie neudeutſch philoſophiren zu dürfen. Allerdings war dies unerhört in Preußen. Einen Augenblick ſchien die alte Ordnung der Dinge auf den Kopf geſtellt zu ſein, ja, die Dinge fingen an, ſich in Menſchen zu verwandeln, es gab ſogar namhafte Menſchen, obgleich die Namensnennung auf den Landtagen nicht erlaubt war; aber die Diener des alten Despotismus machten dieſem undeutſchen Treiben bald ein Ende. Es war nicht ſchwer, die Wünſche des Königs, der für eine

groſse Vergangenheit ſchwärmt, mit den Abſichten der Idealiſten, welche lediglich die Folgen der franzöſiſchen Revolution, alſo zuletzt doch immer eine Ordnung der freien Menſchheit ſtatt der Ordnung der mittelalterlichen Gebundenheit wollen, in fühlbaren Conflikt zu bringen. Als dieſer Conflikt ſchneidend und unbequem genug geworden und der Zorn des Königs hinlänglich aufgeregt war, da traten die Diener zu ihm, die früher den Gang der Dinge ſo leicht geleitet hatten und erklärten: der König thäte nicht wohl, ſeine Unterthanen zu unnützen Reden zu verleiten, ſie würden das Geſchlecht der redenden Menſchen nicht regieren können. Auch der Herr aller Hinterruſſen war über die Bewegung in den Köpfen der Vorderruſſen unruhig geworden und verlangte Wiederherſtellung des alten ruhigen Zuſtandes. Und es erfolgte eine neue Auflage der alten Aechtung aller Wünſche und Gedanken der Menſchen über menſchliche Rechte und Pflichten, d. h. die Rückkehr zu dem alten verknöcherten Dienerſtaat, in welchem der Sklave ſchweigend dient und der Beſitzer des Landes und der Leute lediglich durch eine wohlgezogene, ſtillfolgſame Dienerſchaft möglichſt ſchweigſam herrſcht. Beide können, was ſie wollen, nicht ſagen, weder die einen daſs ſie Menſchen werden wollen, noch der andere, daſs er keine Menſchen in ſeinem Lande brauchen könne. Schweigen iſt daher das einzige Auskunftsmittel. Muta pecora, prona et ventri obedientia.

Dies iſt der verunglückte Verſuch, den Philiſterſtaat auf ſeiner eignen Baſis aufzuheben: er iſt dazu ausgeſchlagen, daſs er die Nothwendigkeit der polizeilichen Brutalität und die Unmöglichkeit der Humanität für den Despotismus aller Welt anſchaulich gemacht hat.

Und hier bin ich nun mit unſerer gemeinſamen Aufgabe, den Philiſter und ſeinen Staat ins Auge zu faſſen, fertig. Sie werden nicht ſagen, ich hielte die Gegenwart zu hoch, und wenn ich dennoch nicht an ihr verzweifle, ſo iſt es nur ihre eigene verzweifelte Lage, die mich mit Hoffnung erfüllt. Ich rede nicht von der Unfähigkeit der Herren und von der Indolenz der Diener und Unterthanen, die alles gehn laſſen, wie es Gott gefällt; und doch reichte beides zuſammen ſchon hin, um eine Kataſtrophe herbeizuführen. Ich mache Sie nur darauf aufmerkſam, daß die Feinde des Philiſterthums, mit einem Wort alle denkenden und alle leidenden Menſchen zu einer Verſtändigung gelangt ſind, wozu ihnen früher durchaus die Mittel fehlten, und daß ſelbſt das paſſive Fortpflanzungsſyſtem der alten Unterthanen jeden Tag Rekruten für den Dienſt der neuen Menſchheit wirbt. Das Syſtem des Erwerbs und Handels, des Beſitzes und der Ausbeutung der Menſchen führt aber noch viel ſchneller, als die Vermehrung der Bevölkerung zu einem Bruch innerhalb der jetzigen Geſellſchaft, den das alte Syſtem nicht zu heilen vermag, weil es überhaupt nicht heilt und ſchafft, ſondern nur exiſtirt und genießt. Die Exiſtenz der leidenden Menſchheit, die denkt, und der denkenden Menſchheit, die unterdrückt wird, muß aber nothwendig für die paſſive und gedankenlos genießende Philiſterwelt ungenießbar und unverdaulich werden.

Von unſerer Seite muß die alte Welt vollkommen ans Tageslicht gezogen und die neue poſitiv ausgebildet werden. Je länger die Ereigniſſe der denkenden Menſchheit Zeit laſſen, ſich zu beſinnen und der leidenden, ſich

zu ſammeln, um ſo vollendeter wird das Produkt in die Welt treten, welches die Gegenwart in ihrem Schooße trägt.

B. an R.

Petersinſel im Bielerſee, Mai 1843.

Ihren Brief aus Berlin hat mir unſer Freund M. mitgetheilt. Sie ſcheinen über Deutſchland unmuthig geworden zu ſein. Sie ſehen nur die Familie und den Philiſter, der in ihre engen vier Pfähle mit all ſeinen Gedanken und Wünſchen eingepfercht iſt, und wollen an den Frühling nicht glauben, der ihn hervorlocken wird. Lieber Freund, verlieren Sie nur den Glauben nicht, nur Sie nicht. Bedenken Sie, ich, der Ruſſe, der Barbar, geb' ihn nicht auf, ich gebe Deutſchland nicht auf; und Sie, der Sie mitten in ſeiner Bewegung ſtehn, Sie, der Sie die Anfänge derſelben erlebt haben, und von ihrem Aufſchwunge überraſcht wurden, Sie wollen jetzt dieſelben Gedanken zur Ohnmacht verurtheilen, denen Sie früher, als ihre Macht noch nicht erprobt war, alles zutrauten? O, ich geb' es zu, es iſt noch weit hin, bis das deutſche 1789 tagt! wann wären die Deutſchen nicht um Jahrhunderte zurück geweſen? Aber es iſt darum jetzt nicht die Zeit die Hände in den Schooß zu legen und feig zu verzweifeln. Wenn Männer, wie Sie, nicht mehr an Deutſchlands Zukunft glauben, nicht mehr an ihr arbeiten wollen, wer wird dann glauben, wer handeln? Ich ſchreibe dieſen Brief auf der Rouſſeau-Inſel im Bielerſee. Sie wiſſen, ich

lebe nicht von Phantaſieen und Phraſen; aber es zuckt mir durch Mark und Bein bei dem Gedanken, daß ich grade heute, wo ich Ihnen und über einen ſolchen Gegenſtand ſchreibe, an dieſen Ort geführt bin. O, es iſt gewiß, mein Glaube an den Sieg der Menſchheit über Pfaffen und Tyrannen iſt derſelbe Glaube, den der große Verbannte in ſo viel Millionen Herzen goß, den er auch hieher mit ſich genommen. Rouſſeau und Voltaire, dieſe Unſterblichen, werden wieder jung; in den begabteſten Köpfen der deutſchen Nation feiern ſie ihre Auferſtehung; eine große Begeiſterung für den Humanismus und für den Staat, deſſen Princip nun endlich wirklich der Menſch iſt, ein glühender Haß gegen die Prieſter und ihre freche Beſchmutzung alles Menſchlichgroßen und Wahren durchdringt wieder die Welt. Die Philoſophie wird noch einmal die Rolle ſpielen, die ſie in Frankreich ſo glorreich durchgeführt; und es beweiſt nichts gegen ſie, daß ihre Macht und Furchtbarkeit den Gegnern früher klar geworden iſt, als ihr ſelber. Sie iſt naiv und erwartet zuerſt keinen Kampf und keine Verfolgung, denn ſie nimmt alle Menſchen als vernünftige Weſen und wendet ſich an ihre Vernunft, als wäre dieſe ihr unumſchränkter Gebieter. Es iſt ganz in der Ordnung, daß unſere Gegner, welche die Stirn haben zu erklären, wir ſind unvernünftig und wollen es bleiben, den praktiſchen Kampf, den Widerſtand gegen die Vernunft durch unvernünftige Maßregeln eröffnen. Dieſer Zuſtand beweiſt nur die Uebermacht der Philoſophie, dies Geſchrei gegen ſie iſt ſchon der Sieg. Voltaire ſagt einmal: Vous, petits hommes, revêtus d'un petit emploi, qui vous donne une petite autorité dans un petit pays, vous criez contre

la philosophie? Wir leben für Deutſchland in dem Zeitalter Rouſſeau's und Voltaire's und „diejenigen unter uns, welche jung genug ſind, um die Früchte unſerer Arbeit zu erleben, werden eine große Revolution und eine Zeit ſehen, in der es der Mühe lohnt geboren zu ſein." Wir dürfen auch dieſe Worte Voltaire's wiederhohlen ohne zu befürchten, daß ſie das zweite Mal weniger, als das erſte durch die Geſchichte beſtätigt würden.

Jetzt ſind die Franzoſen noch unſere Lehrer. Sie haben in politiſcher Hinſicht einen Vorſprung von Jahrhunderten. Und was folgt alles daraus! Dieſe gewaltige Litteratur, dieſe lebendige Poeſie, dieſe menſchenbildende Kunſt, dieſe Durchbildung und Vergeiſtigung des ganzen Volkes, lauter Verhältniſſe, die wir nur von ferne verſtehn! Wir müſſen nachholen, wir müſſen unſerm metaphyſiſchen Hochmuthe, der die Welt nicht warm macht, die Ruthe geben, wir müſſen lernen, wir müſſen Tag und Nacht arbeiten, um es dahin zu bringen, wie Menſchen mit Menſchen zu leben, zu reden, frei zu ſein und frei zu machen — wir müſſen — ich komme immer darauf zurück, unſere Zeit mit unſeren Gedanken in Beſitz nehmen. Dem Denker und Dichter iſt es vergönnt, die Zukunft vorweg zu nehmen und eine neue Welt der Freiheit und Schönheit mitten in den Wuſt des Untergangs und des Moders, der uns umgiebt, hineinzubauen.

Und Angeſichts alles deſſen, eingeweiht in das Geheimniß der ewigen Mächte, welche die Zeit aus ihrem Schooße neu gebären, wollen Sie verzweifeln? Verzweifeln Sie an Deutſchland, ſo verzweifeln Sie nicht nur an ſich ſelbſt, Sie geben die Macht der Wahrheit auf, der Sie ſich gewidmet. Wenig Menſchen ſind edel

genug, ſich ganz und ohne Rückhalt dem Weben und Wirken der befreienden Wahrheit hinzugeben, wenige vermögen dieſe Bewegung des Herzens und des Kopfes ihren Zeitgenoſſen mitzutheilen; wem es aber einmal gelang der Mund der Freiheit zu werden und die Welt mit den Silbertönen ihrer Stimme zu feſſeln, der hat eine Bürgſchaft für den Sieg ſeiner Sache, die ein anderer nur durch eine gleiche Arbeit und ein gleiches Gelingen erreichen kann.

Nun geb' ich es zu, wir müſſen mit unſrer eignen Vergangenheit brechen. Wir ſind geſchlagen worden und wenn es auch nur die rohe Gewalt war, die der Bewegung des Denkens und Dichtens ein Hinderniß in den Weg warf, ſo wäre dieſe Rohheit ſelbſt unmöglich geweſen, wenn wir nicht ein abgeſondertes Leben im Himmel der gelehrten Philoſophie geführt, wenn wir das Volk auf unſerer Seite gehabt hätten. Wir haben ſeine Sache nicht vor ihm ſelbſt geführt. Anders die Franzoſen. Man würde ja auch ihre Befreier unterdrückt haben, wenn man es vermocht hätte. —

Ich weiß, Sie lieben die Franzoſen, Sie fühlen ihre Ueberlegenheit. Das iſt genug für einen ſtarken Willen in einer ſo großen Sache, um ihnen nachzueifern und ſie zu erreichen. Welch ein Gefühl! Welch' eine namenloſe Seligkeit, dieſes Streben und dieſe Macht! O, wie beneid' ich Sie um Ihre Arbeit, ja ſelbſt um Ihren Zorn, denn auch dieſer iſt das Gefühl aller Edlen in Ihrem Volk. Vermöcht' ich es nur mitzuwirken! Mein Blut und Leben für ſeine Befreiung! Glauben Sie mir, es wird ſich erheben und das Tageslicht der Menſchengeſchichte erreichen. Es wird nicht immer die Schmach der Germanen, die beſten Diener aller Ty-

rannei zu ſein, für ſeinen Stolz rechnen. Sie werfen ihm vor, es ſei nicht frei, es ſei nur ein Privatvolk. Sie ſagen nur was es iſt; wie wollen Sie damit beweiſen, was es ſein wird?

War es in Frankreich nicht ganz derſelbe Fall, und wie bald iſt ganz Frankreich ein öffentliches Weſen und ſeine Söhne politiſche Menſchen geworden. Wir dürfen die Sache des Volks, auch wenn es ſelbſt ſie verließe, nicht aufgeben. Sie fallen von uns ab, dieſe Philiſter, ſie verfolgen uns; deſto treuer werden ihre Kinder unſerer Sache ſich hingeben. Ihre Väter ſuchen die Freiheit zu morden, Sie werden für die Freiheit in den Tod gehn.

Und welch' einen Vorſprung haben wir vor den Männern des 18ten Jahrhunderts? Sie ſprachen aus einer öden Zeit heraus. Wir haben die ungeheuren Reſultate ihrer Ideen lebendig vor Augen, wir können practiſch mit ihnen in Berührung kommen. Gehn wir nach Frankreich, ſetzen wir den Fuß über den Rhein, und wir ſtehn mit Einem Schlage mitten in den neuen Elementen, die in Deutſchland noch gar nicht geboren ſind. Die Ausbreitung des politiſchen Denkens in alle Kreiſe der Geſellſchaft, die Energie des Denkens und Redens, die in den hervorſtechenden Köpfen nur darum zum Ausbruch kommt, weil die Wucht eines ganzen Volks in jedem ſchlagenden Worte empfunden wird — alles das können wir jetzt aus lebendiger Anſchauung kennen lernen. Eine Reiſe nach Frankreich und ſelbſt ein längerer Aufenthalt in Paris würde uns von dem größten Nutzen ſein.

Die deutſche Theorie hat dieſen Sturz aus allen ihren Himmeln, der ihr jetzt widerfährt, indem rohe Theo-

logen und dumme Landjunker ſie wie einen Jagdhund an den Ohren ſchütteln und ihrem Lauf die Wege weiſen, reichlich verdient. Gut für ſie, wenn dieſer Sturz ſie von ihrem Hochmuthe heilt. Es wird ganz auf ſie ankommen, ob ſie ſich nun aus ihrem Schickſale die Lehre ziehen will, daß ſie in einſamer dunkler Höhe verlaſſen und nur im Herzen des Volks geſichert iſt. Wer gewinnt das Volk, wir oder ihr? das rufen dieſe obſcuren Caſtraten den Philoſophen zu. O Schande über dieſe Thatſache! aber auch Heil und Ehre den Männern, die nun dennoch die Sache der Menſchheit ſiegreich hinausführen.

Hier erſt beginnt der Kampf, und ſo ſtark iſt unſre Sache, daß wir wenige zerſtreute Männer mit gebundenen Händen durch unſern bloßen Schlachtruf ihre Myriaden in Furcht und Schrecken ſetzen. Wohlan, es gilt! und eure Banden will ich löſen, ihr Germanen, die ihr Griechen werden wollt, ich der Scythe. Sendet mir eure Werke! Auf Rouſſeaus Inſel will ich ſie drucken und mit feurigen Lettern noch einmal an den Himmel der Geſchichte ſchreiben: Untergang den Perſern!

R. an B.

Dresden, im Juni 1845.

Erſt jetzt erhalt' ich Ihren Brief; aber ſein Inhalt veraltet nicht ſo ſchnell. Sie haben Recht. Wir Deutſche ſind wirklich noch ſo weit zurück, daß wir nur erſt wieder eine menſchliche Litteratur hervorbringen müſſen, um die Welt theoretiſch zu gewinnen, damit ſie nachher Gedanken hat, nach denen ſie handelt. Vielleicht kön-

nen wir in Frankreich, vielleicht ſogar mit den Franzoſen eine gemeinſame Publication unternehmen. Ich will mit unſern Freunden darüber correſpondiren. Uebrigens haben Sie ſichs mit Unrecht ſo ſehr zu Herzen genommen, daß ich in Berlin verſtimmt war. Alle andern ſind deſto ſelbſtzufriedener; und ein einziger Wunſch, den ſich die herrſchende Frömmigkeit erfüllt, wiegt eine Welt voll Verſtimmung auf. Glauben Sie nicht, daß ich dieſe umfangreichen Wünſche verkenne. Das Chriſtenthum z. E. iſt doch ſo zu ſagen Alles. Nun iſt es wiederhergeſtellt, der Staat iſt chriſtlich, ein wahres Kloſter, der König iſt „ſehr chriſtlich" und die königlichen Beamten ſind „die allerchriſtlichſten." Ich geb' es zu, dieſe Leute ſind nur fromm, weil die Frömmigkeit unter dieſen Umſtänden die beſte Partie iſt. Aber für den Augenblick, wer ſollte nicht finden, daß es gut ſteht im Reiche Gottes? und ich hätte gewiß an der allgemeinen Herrlichkeit den heiterſten Antheil genommen, wenn ich nicht bedacht hätte, daß eine enttäuſchte Verſtimmung allemal beſſer iſt, als eine enttäuſchte Selbſtzufriedenheit. Sie werden ſagen, ich hätte den Eulenſpiegel, der im Voraus über den kommenden Berg verſtimmt war, mit Nutzen geleſen; die Berliner haben ihn auch geleſen, ſie leſen ihn immer, wenn ſie ihre Geſchichte leſen, aber ohne Nutzen: und ſo bleiben ſie denn dabei. ihre Eulenſpiegeleien wären gute Witze. Selbſt ihr Chriſtenthum intereſſirt ſie nur als ein guter Witz, als eine geniale Wendung. Es iſt pikant, ſich zu allen Verrücktheiten des Aberglaubens zu bekennen und dabei einen heilen Rock zu tragen; es iſt pikant jetzt ſich reden zu hören im Stil des heiligen römiſchen Reichs mit „Gruß und Handſchlag zuvor," oder in dieſer unheili-

gen Zeit mit dem Datum von irgend einem heiligen Tage zu unterzeichnen, und da es nicht möglich iſt, auch aus den heiligen Oertern, etwa von St. Johann im Lateran und vom Vatikan zu datiren, ſo iſt es wenigſtens pikant, die unheiligen Oerter, die Friedrich und Voltaire entweiht, durch heilige Stiftungsurkunden, die dort entſtehn, zu ſühnen.

Doch ich will nicht noch einmal die Gefahr laufen, unter Palmen zu wohnen, auch in der Phantaſie nicht. Lebewohl, Berlin! Ich lobe mir Dresden. Hier iſt Alles erreicht, hier wird Alles genoſſen, was Preußen mit der ganzen Anſtrengung ſeines offiziellen Witzes nicht wiedergewinnen kann. Die Stände, die Innungen, die alten Geſetze, die Geiſtlichkeit neben der Weltlichkeit, der katholiſche Prälat in der Kammer der Reichsräthe, die kurzen Hoſen und ſchwarzen Strümpfe auch der lutheriſchen Geiſtlichen, die Eheſcheidungen mit geiſtlichem Zuſpruch und die Macht des Conſiſtoriums bei ſolchen Gelegenheiten, die ſtrenge Sonntagsfeier und 16 Groſchen bis 5 Reichsthaler Strafe für jeden Sabbathſchänder, der grobe Arbeit verrichtet, ein Verein gegen die Thierquälerei aber keiner gegen die Schornſteinfegerei, keiner gegen die Verwahrloſung der Menſchen — doch nein, um nicht ungerecht zu ſein, ſo muß man ſich erinnern, daß ein ehrlicher Chriſt, der Ernſt mit dem Humanismus machte und die Kinderquälerei der Armen durch ein ſehr ingeniöſes Mittel theilweiſe abſchaffte, nicht an ſeiner Unfähigkeit, ſondern an der Vortrefflichkeit des bereits Beſtehenden geſcheitert iſt. Sachſen trägt alle Herrlichkeit der Vorzeit verjüngt in ſeinem Schoße; man ſtudirt es lange nicht genug, dieſes Eldorado der alten Juriſterei und Theologie, dieſes heilige römiſche Reich

en miniature, deſſen verſchiedene Kreiſe, Städte und Corporationen noch einen Anflug der alten Unabhängigkeit bewahren und deſſen Univerſität Leipzig längſt unabhängig war von dem eiteln Lauf der geiſtigen Bildung in dem wüſten, weiten Deutſchland, geſchweige denn in Europa. Aber ich ſage nicht, daß die ſächſiſche Nation keine Fortſchritte macht. Ich will Ihnen eine Geſchichte erzählen. Die Juden ſind ſchlechte Chriſten, ſie nehmen daher keinen Theil an den Freiheiten des übrigen ſächſiſchen Volkes, ſie haben keine Ehrenrechte und dürfen dies und das nicht thun, was getaufte Menſchen dürfen. Nun war vor dieſem die Brühlſche Teraſſe der Brühlſche Garten. Er hatte bei der Brücke, wo jetzt die Treppe iſt, eine ſchroffe Mauerwand, und war von der andern Seite geſchloſſen. Eine Schildwache ließ an vielen Tagen Niemanden hinein, an allen aber keine Juden und keine Hunde. Eines Tages kam eine Generalsfrau mit einem Hunde auf dem Arm und wurde von der Schildwache wegen des Hundes zurückgewieſen. Entrüſtet beſchwerte ſich die Frau bei ihrem Manne, dem General, und es erſchien ein Parolbefehl, welcher die Inſtruction der Schildwachen gegen die Hunde aufhob. Die Hunde gingen nun von Zeit zu Zeit in den Brühlſchen Garten; aber die Juden? — nein, die Juden noch nicht. Nun beſchwerten ſich die Juden und verlangten den Hunden gleichgeſtellt zu ſein. Der General war in der größten Verlegenheit. Sollte er ſeinen Befehl zurückziehn, deſſen revolutionäre Conſequenz er nicht geahndet hatte? Seine Frau beſtand auf dem Rechte ihres Hundes und auch der Hunde ihrer Freundinnen. Die Sache war ſchon zur Sitte geworden und die Juden, das ſah der General vor

Augen, würden furchtbar ſchreien, wenn man ihnen das Privilegium der Hunde, welches ſie doch im ganzen Mittelalter genoſſen, jetzt im 19ten Jahrhundert nicht zugeſtände. Der General entſchloß ſich alſo, auf ſeine Verantwortung auch die Juden in den Brühlſchen Garten zu laſſen, wenn er nicht wegen Anweſenheit des Hofes geſchloſſen war. Die Indignation war groß, aber der alte Krieger bot ihr Trotz. Nun kamen die Ruſſen. Der Generalgouverneur Repnin fand 1813 gar keinen Hof vor. Er dachte auch wohl, es käme vielleicht keiner wieder, und machte aus dem Brühlſchen Garten die Brühlſche Terraſſe mit der großen Treppe und dem freien Zugange, den ſie jetzt hat. Dies empörte das Herz aller Normalſachſen; und wären die Ruſſen nicht ſo viel populärer geweſen als die Preußen, es wäre eine Empörung ausgebrochen. So aber ließ das Volk ſich hinreißen, ja es ſchoß ſogar die herrſchaftlichen Faſanen im großen Garten todt und ließ ſichs gefallen, daß die Ruſſen auch dieſen Spaziergang, der früher den Faſanen reſervirt war, den Menſchen eröffneten. Einer aber, der normalſte von allen Sachſen, ein churfürſtlicher Geheimer Rath, der noch lebt, hat den Ruſſen ihre unpaſſende, alles zerſtörende Neuerungsſucht nie vergeſſen. Er erkennt weder die Brühlſche Teraſſe noch den großen Garten an. Er geht nie „die ruſſiſche Treppe" hinauf oder hinab, er kommt immer durch das legitime Pförtchen des ehemaligen „Brühlſchen Gartens", bringt nie einen Hund oder einen Juden mit und geht in der „Faſanerie" nie anders als auf dem Mittelwege, der auch in der alten guten Zeit dem Publikum zu Fuß, außer der Brutzeit der Faſanen, offen ſtand.

Gewiß iſt der conſervative Chriſt vernünftig, und wären alle Deutſche Normalſachen oder gäb' es keine Ruſſen, die von Zeit zu Zeit kommen, um ihnen ihre Spaziergänge zu eröffnen oder gäb' es keine Franzoſen, die Ihnen bei Jena die Zöpfe abſchnitten, oder endlich gäb' es keine Preußen und keine Neuerungsſucht in den Köpfen ihrer chriſtlichen und heidniſchen Könige; — man lebte nirgends ruhiger als in Dresden. So aber ſind für unſer ſächſiſches Vaterland bei aller Herrlichkeit von Innen immer noch große Erſchütterungen von Außen zu fürchten. —

Die Welt iſt vollkommen überall,
Wo d e r M e n ſ ch nicht hinkommt mit ſeiner Qual.

F. an R.

Bruckberg, im Juni 1843.

Die Briefe und litterariſchen Pläne, die Sie mir mittheilen, haben mir viel zu Denken gegeben. Meine Einſamkeit bedarf dergleichen, verſäumen Sie nicht, Ihre Sendungen zu wiederholen. Der Untergang der deutſchen Jahrbücher erinnert mich an den Untergang Polens. Die Anſtrengungen weniger Menſchen waren umſonſt in dem allgemeinen Sumpf eines verfaulten Volkslebens.

Wir kommen in Deutſchland ſo bald auf keinen grünen Zweig. Es iſt Alles in Grund und Boden hinein verdorben, das eine auf dieſe, das andre auf jene Weiſe. Neue Menſchen brauchten wir. Aber ſie kommen diesmal nicht, wie bei der Völkerwanderung aus

den Sümpfen und Wäldern, aus unſern Lenden müſſen wir ſie erzeugen. Und dem neuen Geſchlecht muß die neue Welt zugeführt werden in Gedanken und im Gedicht. Alles iſt von Grund aus zu erſchöpfen. Eine Rieſenarbeit vieler vereinten Kräfte. Kein Faden ſoll am alten Regimente ganz bleiben. Neue Liebe, neues Leben, ſagt Göthe; neue Lehre, neues Leben heißt es bei uns.

Der Kopf iſt nicht immer voraus; er iſt das mobilſte und ſchwerfälligſte Ding zugleich. Im Kopfe entſpringt das Neue, im Kopf haftet auch am längſten das Alte. Aber dem Kopf ergeben ſich mit Freuden Hände und Füße. Alſo vor allen Dingen den Kopf geſäuert und purgirt. Der Kopf iſt Theoretiker, iſt Philoſoph. Er muß nun das herbe Joch der Praxis, in das wir ihm herunterziehn, tragen und menſchlich in dieſer Welt auf den Schultern thätiger Menſchen hauſen lernen. Dies iſt nun ein Unterſchied der Lebensart. Was iſt Theorie, was Praxis? Worin beſteht ihr Unterſchied? Theoretiſch iſt, was nur noch in meinem Kopfe ſteckt, practiſch was in vielen Köpfen ſpuckt. Was viele Köpfe eint, macht Maſſe, macht ſich breit uud damit Platz in der Welt. Läßt ſich ein neues Organ für das neue Princip ſchaffen, ſo iſt das eine Praxis, die nicht verſäumt werden darf.

R. an M.

Paris, im Auguſt 1843.

Der neue Anacharſis und der neue Philoſoph haben mich überzeugt. Es iſt wahr; Polen iſt unterge-

gangen, aber noch iſt Polen nicht verloren, ſo klingt es fortdauernd aus den Ruinen hervor und wollte Polen ſein Schickſal ſich zur Lehre dienen laſſen und ſich der Vernunft und der Demokratie in die Arme werfen (das hieße freilich aufhören Polen zu ſein), — es wäre wohl zu retten. „Neue Lehre, neues Leben", ja! wie Polen der katholiſche Glaube und die adelige Freiheit nicht rettet, ſo konnte uns die theologiſche Philoſophie und die vornehme Wiſſenſchaft nicht befreien. Wir können unſere Vergangenheit nicht anders fortführen, als durch den entſchiedenſten Bruch mit ihr. Die Jahrbücher ſind untergegangen, die hegelſche Philoſophie gehört der Vergangenheit an. Wir wollen hier in Paris ein Organ gründen, in dem wir uns ſelbſt und ganz Deutſchland völlig frei und mit unerbittlicher Aufrichtigkeit beurtheilen. Nur das iſt eine wirkliche Verjüngung, es iſt ein neues Princip, eine neue Stellung, eine Befreiung von dem engherzigen Weſen des Nationalismus und ein ſcharfer Gegenſtoß gegen die brutale Reaction der wüſten Volksungethüme, welche mit dem Tyrannen Napoleon auch den Humanismus der Revolution verſchlangen. Philoſophie und nationale Beſchränktheit, wie war es möglich auch nur im Namen und im Titel eines Journals beide zuſammenzubringen? Noch einmal, der deutſche Bund hat die Wiederherſtellung der deutſchen Jahrbücher mit Recht verboten, er ruft uns zu: keine Reſtauration! Wie vernünftig! Wir müſſen etwas Neues unternehmen, wenn wir überhaupt etwas thun wollen. Ich bemühe mich um das Merkantiliſche bei der Sache. Wir zählen auf Sie. Schreiben Sie mir über den Plan der neuen Zeitſchrift, den ich Ihnen beilege.

R. S. Ich theile den franzöſiſchen und den deut-

ſchen Proſpect mit. Der franzöſiſche iſt früher nie mitgetheilt worden; der deutſche iſt ein Document, welches ſich darum nicht als unwahr erwieſen hat, weil die Ausführung ſeinen Forderungen nicht entſprach, im Gegentheil die Forderungen ſind wahr und die Ausführung iſt wahrheitswidrig geweſen. Zur Ausführung eines ſolchen Plans gehören nicht zwei, drei Schriftſteller; die Schuld fällt ebenſo auf die Leſer und überhaupt auf die Deutſchen in Deutſchland, als auf die tobenden Communiſten in Paris. Beide waren von der wahren Politik und von der wahren Freiheit zu entfernt, als daß ihnen eine freie Publiciſtik hätte genug thun können oder gar ein Bedürfniß geweſen wäre. Jetzt iſt dies hoffentlich ſchon anders; wenigſtens ſcheint mir das Bedürfniß der Bildung und Freiheit, wenn ich die deutſchen Zeitungen anſehe allgemein zu ſein; — aber ſie ſind im Begriff ſich zu bilden:

„es bildet ein Talent ſich in der Stille".

Wir haben alſo die beſten Hoffnungen auf Talente.

5.

Annales de l'Allemagne et de la France

Revue Critique.

PROGRAMME.

Le but des *Annales de l'Allemagne et de la France* est de donner la solution philosophique et politique des divers problêmes qui remuent aujourd'hui partout la société en Europe.

Enfouie dans ses livres et ses systèmes, l'Allemagne s'isole trop des évènements. Les gouvernements, qui craignent avant tout le développement de la vie nationale, ne cessent de la pousser dans la voi stérile de de ses réves métaphysiques.

Les *Annales* éviteront cet écueil. Elles marcheront vers les faits à travers les idées. La philosphie les conduira toujours dans les régions de la politique. Elles ne se contenteront point de poursuivre à l'écart des conceptions solitaires; elles chercheront surtout à se mêler à la vie actuelle, pour la modifier et la transformer autant qui'l est possible.

L'accord de la science et des faits, l'harmonie des idées et des institutions, tel sera le but principal de cette Revue.

Par son caractère philosophique, elle se ratachera surtout à l'Allemagne. Ses tendances sociales et ses instincts pratiques la rapprocheront de la France.

L'alliance et l'union de la France et de l'Allemagne sont le voeu le plus cher de ce travail. C'est dans ce milieu qui'l faut chercher l'avenir de l'Europe. La liberté des nations modernes, une liberté active et vivante, doit sortir de l'union salutaire et féconde des deux pays.

Les *Annales de l'Allemagne et de la France* contiendront des articles écrits dans la langue des deux nations. Ces articles comprendront en général:

1° L'examen des systèmes politiques, religieux ou sociaux qui peuvent exercer une influence utile ou dangereuse sur l'avenir des sociétés;

2° Une revue des journaux, où l'on trouvera l'appréciation calme, mais juste et sévère, des écrits périodiques de notre temps, des inspirations qui les dirigent, de leur but et de leur tendances, ainsi que de leur action sur l'esprit public;

3° La critique des livres qui se publieront de l'un et l'autre côté du Rhin.

6.

Plan der Deutſch-Franzöſiſchen Jahrbücher.

Dieſe Zeitſchrift iſt eine kritiſche, aber ſie iſt keine deutſche Literaturzeitung. Wir werden Ausführungen von Franzoſen und Deutſchen bringen:

1. Ueber Menſchen und Syſteme, die von Einfluß und Bedeutung ſind, über Fragen des Tags, Verfaſſung, Geſetzgebung, Staatsökonomie, Sitte und Bildung. Die himmliſche Politik des Mittelreichs wird aufgehoben und die wirkliche Wiſſenſchaft von den menſchlichen Dingen an die Stelle geſetzt;

2. Eine Revue der Zeitungen und Zeitſchriften: Bezeichnung ihres Verhältniſſes zu den Ploblemen unſerer Zeit;

3. Eine Revue der alten Buchliteratur und Belletriſtik in Deutſchland; ebenſo eine Revue derjenigen Bücher beider Nationen, durch welche die neue Epoche, in die wir eintreten, begonnen und fortgeführt wird.

Unſere Arbeit iſt einige Monate unterbrochen worden, wir ſetzen ſie jetzt auf einer neuen Grundlage fort.

Als im vorigen Jahre die deutſchen Regierungen der althergebrachten Freiheit zu philoſophiren ein Ende machten, und die Schriften unterdrückten, welche die Welt mit den Gedanken der neueſten Philoſophie bekannt

machten, erfuhren ſie, wo die Sache zur Sprache kam, den Beifall der Volksvertreter und ſonſt überall die Gleichgültigkeit der großen Maſſe des Volks. Dieſe Erfahrung hat gezeigt, wie weit in Deutſchland die Philoſophie noch davon entfernt iſt, Nationalſache zu ſein. Sie muß es werden. Die Gleichgültigkeit der Maſſen, die Anfeindung der Ununterrichteten unter den Gebildeten muß aufhören, der Widerſtand derer, die von Amtswegen dem Gebrauch und der Realiſirung der Vernunft entgegen ſind, muß gebrochen werden. Ein Volk iſt nicht eher frei, als bis es die Philoſophie zum Princip ſeiner Entwicklung macht; und es iſt die Aufgabe der Philoſophie, das Volk zu dieſer Bildung zu erheben.

In Deutſchland war die Heuchelei, als ſei die Wiſſenſchaft gleichgültig gegen das Leben, und wenn das nicht, als ſei doch wenigſtens ihr Himmel für die Maſſe der Menſchen unerreichbar, nicht zu beſiegen. Unter vernünftigen Verhältniſſen wird der Kern der Wiſſenſchaft Eigenthum Aller in der Form der Praxis und des allgemeinen Bewußtſeins. Ein praktiſcher Gedanke, ein weltbewegendes Wort ſind aber in Deutſchland unmittelbar Attentate auf Alles, was heilig und über den Pöbel erhaben iſt. Heilig und vornehm, nicht menſchlich und frei, iſt die deutſche Wiſſenſchaft ſo gut als der deutſche Staat, und Verrath an beiden, die Menſchheit ohne Rückhalt in ihren Beſitz zu ſetzen. Dieſer Verrath muß jetzt begangen werden.

Man könnte ſagen, er muß fortgeſetzt werden, denn der Anfang iſt in der That ſchon gemacht. Die Ereigniſſe der letzten Jahre haben die Philoſophie zu einer politiſchen Bedeutung erhoben, die ſie in Deutſchland

bisher noch nie erreicht, und den Glauben an eine Literaturwelt, in der die ſeligen Götter des gelehrten und künſtleriſchen Olymps ein abgeſchiedenes Leben führen, nicht wenig erſchüttert. Die Menſchheit intereſſirt jetzt nicht mehr das entfernte Wetterleuchten einer Weisheit, die jenſeits des gewöhnlichen Horizontes arbeitet, nicht mehr die lautloſe Buchhaltung der Litteratur über die zu Grabe gegangenen Geiſter, ſondern weſentlich das wirkliche Wetter, in das wir unſere Köpfe hinausſtrecken, der Aufruhr oder die ruhige Strömung der ganzen gegenwärtigen Athmoſphäre, der Kampf ſtrebender und widerſtrebender Elemente in ihr, — das Leben dieſer reellen in ſich arbeitenden Menſchenwelt.

Für dies Intereſſe thätig zu ſein, iſt die Aufgabe aller fähigen Menſchen unſerer Tage. Der große Gedanke einer weltgewinnenden Literatur der Aufklärung wird nun erſt in ſeinem ganzen Umfange verwirklicht werden; alle Kunſt und aller Geiſt, aller Ehrgeiz und alle Arbeit, die nicht verloren ſein will, wird er in ſeinen Dienſt nehmen, um mit unwiderſtehlicher Gewalt die Freiheit der Wiſſenſchaft und des Staates zu einer Herzensſache der gebildeten Völker zu machen.

Wir haben uns dieſer Aufgabe gewidmet. Iſt die deutſche Bewegung für den Augenblick in eine Bücherwelt zurückgeſchleudert, die ſich das Anſehn giebt, als ginge ſie die Geſchichte und die Revolution, in der wir leben, nichts an; ſo werden wir dieſe Heuchelei und Indifferenz abſtreifen und mit vollem Bewußtſein politiſche Zwecke verfolgen. Wir werden Alles auf die Freiheit beziehn. Eine indifferente Gelehrſamkeit giebt es für den Philoſophen nicht. Philoſophie iſt Freiheit und will Freiheit erzeugen; und wir verſtehn unter Freiheit die

10*

wirklich menſchliche, d. h. politiſche Freiheit, nicht irgend einen metaphyſiſchen blauen Dunſt, den man ſich auf ſeinem Studirzimmer vormachen kann, und wäre auch dies Zimmer ein Gefängniß.

Wir werden damit anfangen, eine kritiſche Zeitſchrift zu ſchreiben, und wir denken, ihr dieſen Namen dadurch zu verdienen, daß wir in ihr eine philoſophiſche und publiciſtiſche Darſtellung der Kriſen unſerer Zeit geben.

Den Mitarbeitern an der Kritik, die wir beabſichtigen, iſt unbedingt die Anknüpfung an jedes Problem der Zeit, auch abgeſehen von einer beſtimmten literariſchen Erſcheinung deſſelben, freigeſtellt. Alles, was ſich auf die große Umwälzung bezieht, die in der alten Welt vor ſich geht, in möglichſt prägnanter und künſtleriſch abgerundeter Form zum allgemeinen Bewußtſein zu bringen, dieſe Aufgabe, welche die Franzoſen ſchon ſo oft und mit ſo ſchlagendem Erfolge gelöſt, gilt nun auch für uns. Der deutſche Contrat social und die deutſche Frage: Was iſt Deutſchland, und was muß es werden? Die deutſche Politik für's Volk — alle dieſe Schriften werden geſchrieben werden. Die Lorberen der unſterblichen Franzoſen müſſen uns nicht ſchlafen laſſen.

In der That verhält ſich der Charakter ſolcher Schriften, die aus der Bewegung des öffentlichen Lebens entſpringen und wieder den Urſprung einer neuen Epoche enthalten, zu deutſchen Gedanken und Schriften wie das Tagesleben zum Traume. Die Kühnheit der Abſicht, die Kunſt der Ausführung und die Größe des Erfolgs ſind bei uns auf gleiche Weiſe unmöglich.

Dies führt uns zu Frankreich. Jede Verwelt-

lichung der Wiſſenſchaft, jede Verbindung derſelben mit der Politik iſt unmittelbar Verbindung mit Frankreich. Gegen Frankreich ſein und gegen Politik, gegen Politik und gegen Freiheit ſein, iſt in Europa daſſelbe. Frankreich iſt das politiſche Princip, das reine Princip der menſchlichen Freiheit in Europa und Frankreich iſt es allein. Es hat die Menſchenrechte proclamirt und erobert, es hat ſeine Eroberung verloren und wiedergewonnen, es kämpft in dieſem Augenblick um die Realiſirung der großen Principien des Humanismus, welche die Revolution in die Welt gebracht. Hiedurch hat dieſe Nation eine kosmopolitiſche Sendung: was ſie für ſich erkämpft, das iſt für alle gewonnen. Der Nationalhaß gegen Frankreich iſt daher mit dem blinden Widerwillen gegen die politiſche Freiheit völlig gleichbedeutend. In Deutſchland kann man das Maß des Verſtandes und der ſittlichen Befreiung bei jedem Menſchen daran prüfen was er über Frankreich urtheilt. Je trüber der Verſtand, je unterwürfiger die Denkungsart eines Deutſchen iſt, deſto ungerechter und unwiſſender wird ſein Urtheil über Frankreich ausfallen. Die Größe und ſittliche Kraft einer Nation, die ſich und ganz Europa alle Freiheit erobert hat, welche die Welt jetzt genießt, wird er unſittlich, die Aufhebung ſeines eignen Princips, des Philiſterthums, wird er gemüthlos nennen, und Sinn für Familienglück wird er den gottloſen Franzoſen nun gar nicht zugeſtehn. Wer in Deutſchland die Franzoſen verſteht und anerkennt, iſt ſchon ein gebildeter, ein freier Mann. Ganz natürlich. Die wirkliche Vereinigung des deutſchen und franzöſiſchen Geiſtes iſt ein Zuſammentreffen in dem Principe des Humanismus, und einer ſolchen Vereinigung geht die Verſittlichung des Indivi-

duums durch Aufhebung des rohen Nationalhaſſes und der unwiſſenden Schmähſucht, nicht minder die Erkenntniß der gegenſeitigen wiſſenſchaftlichen, geſelligen und politiſchen Tugenden vorauf. Beides iſt eine geiſtige Befreiung. Und auch darin beſchämen uns die Franzoſen. Sie haben ſich ihr zu einer Zeit, als ſie Urſache hatten uns zu haſſen, freiwillig ergeben. Sie ſtudiren uns, ſie achten uns, ja ſie überſchätzen uns und unſre überweltliche Wiſſenſchaft; und wenn ſie die weltliche Wendung der neueſten Epoche nicht kennen, ſo wird es ſich gar bald zeigen, daß ſie erſt hier wirklich mit uns zuſammenkommen. Wir dürfen, wenn auch in der Freiheit, doch nicht in der Bildung hinter ihnen zurückbleiben; und wenn es eine Zeit gab, wo Leſſing Deutſchland vom Joch des franzöſiſchen Geiſtes befreien mußte, ſo iſt ohne Zweifel jetzt das Studium der franzöſiſchen Geiſteswelt, ihrer Eleganz und Bildung für uns eine Befreiung von endloſem Wuſt und Vorurtheil, ein Schutz gegen alle eroberungsſüchtigen und tyranniſchen Mißbräuche des Nationalgefühls, und endlich, wenn man ſo viel hoffen darf, ein Sporn zur Erkämpfung politiſcher Freiheit und eines öffentlichen Staatslebens. Die reellſte Vereinigung beider Nationen iſt die Vermittlung ihrer Bildung; ja, eine ſolche Vereinigung iſt der Sieg der Freiheit.

Wir Deutſche haben viel Zeit verloren mit Aufſtöbern, Ausklopfen und Ausbürſten unſers alten Krams in Religion und Politik. Wir haben uns zum Theil die Augen dabei verdorben und ſind überſichtige Romantiker geworden. Aber wir haben auch einen Ordnungsſinn und einen logiſchen Scharfblick aus dieſer Arbeit gewonnen, der uns in metaphyſiſchen und phantaſtiſchen

Regionen zum ſichern Compaß dient, während die Franzoſen in ihnen ohne Steuer vor Wind und Wellen treiben. Selbſt Lammenais und Proudhon, die im Politiſchen ſo unübertrefflich klar und ſcharf ſind, machen hievon keine Ausnahme, der Saint-Simoniſten und der Fourieriſten gar nicht zu gedenken.

Uns Deutſche hat, ſo ſeltſam es den Ununterrichteten auch klingen mag, von der Willkür und Phantaſtik das Hegelſche Syſtem befreit. Indem es die ganze transcendente Welt aller bisherigen Metaphyſik als ein Vernunftreich conſtituirte, ließ es uns nur übrig, die Transcendenz der Vernunft aufzuheben, um den Vortheil ihrer logiſchen Sicherheit und Conſequenz zu genießen. Aus dem Himmel des Hegelſchen Syſtems auf die Erde, die der directen menſchlichen Vernunft gehört, gelangt man ausgerüſtet mit dem Pilotenverſtande, der die Himmelscharte ſelbſt zu ſeiner Orientirung auf der Erde benutzt. Dieſe Himmelscharte iſt uns Deutſchen die Logik des Hegelſchen Syſtems, ſie, die ſelbſt das ganze Syſtem in himmliſcher, abgeſchiedener Form noch einmal iſt.

Es macht einen gewaltigen Unterſchied, ob man unmittelbar zur menſchlichen Freiheit und zu den Forderungen des reinen Humanismus gelangt, oder ob man die ganze himmliſche Wirthſchaft, in welcher die alte Menſchheit noch befangen iſt, den ganzen romantiſchen Wuſt in Religion und Politik, vorher ſyſtematiſch, d. h. philoſophiſch durchgemacht und an jedem Punkte überwunden hat. Die Freiheitsforderung derer, die aus der Hegelſchen Philoſophie hervorgehn, iſt daher nicht ein bloßer Wille, ſondern ein motivirter Wille, nicht ein liberaler guter Wille, ſondern eine nothwendige

Conſequenz, nicht ein Produkt des Zufalls, ſondern ein Ergebniß der Geſchichte des deutſchen Geiſtes, eine Form ſeines Bewußtſeins über ſeine ganze bisherige Arbeit, der nun nichts mehr entgegenzuſetzen iſt. Denn was dieſem Zeitgeiſte entgegengeſetzt werden könnte, die Vergangenheit oder ſeine bisherige Arbeit und ihre Herrlichkeit; eben dieſe durchſchaut zu haben, iſt ſein Verdienſt. Früher konnte ein ſolches Unternehmen gelingen; denn damals war in Deutſchland die Freiheitsforderung ſo wüſt und ungebildet, daß ſie ſelbſt gar nichts anders enthielt, als eben jene unbedingte Verehrung der Vergangenheit. Zunächſt aber, als man dieſen Gedanken ausführen wollte, war die Vergangenheit die alte Beamtendespotie, dann, als dieſe ſich wieder durchgeſetzt hatte, konnte man, ſo ſchien es, noch einen Schritt weiter zurückthun und die Romantik oder das chriſtlich-germaniſche Reſtaurationsprincip zur Reformirung des Beamtenſtaates anwenden. Dies iſt aber ſchon ein verunglückter Verſuch zu nennen. Seitdem ſich zwei deutſche Könige vergeblich mit dieſer Reform zum Mittelalter zurückzuarbeiten verſucht haben, iſt die Ohnmacht der Romantik in der Politik ſchlagend bewieſen. Gewonnen iſt aber wenigſtens ſo viel damit, daß die Scheidung des Geiſtes der Reſtauration und der Revolution unwiderruflich vollzogen wurde. Und die Revolution hat alle moraliſche und intellektuelle Gewalt auf ihrer Seite. Bei jedem wahren Wort, das im Namen der Freiheit geſprochen wird, erbebt der morſche Raritätenkaſten der Vorzeit, und ſeine Bewohner und Vertheidiger fühlen, daß es der Drommeten von Jericho nicht bedarf, um ihn niederzuſchmettern. Dieſe Angſt hat uns in Deutſchland das Wort verboten. Das Verbot iſt der Ausdruck

der Todfeindſchaft, aber auch der Todesfurcht und eben darum die Bürgſchaft unſerer Zukunft. Eine ſolche Niederlage iſt ſchon der Sieg.

Freilich wenn die Franzoſen dies hören, werden ſie ſagen: „In einem dreißigjährigen Kampfe nicht weiter gekommen zu ſein, als bis zu dieſem Punkt, daß in ſeiner Todesangſt der alte Despotismus ſich zur gänzlichen Vernichtung aller freien Regung des öffentlichen Geiſtes aufgerafft und die Freiheit nichts als dieſe ſtille Hoffnung auf ein zukünftiges Geſchlecht übrig behalten hat, das heißt in der That viel Zeit und alles Terrain verlieren.“ — Ja, wir geben es zu, der Wechſel auf die Zukunft iſt ſo gut und nicht beſſer als die Zukunft ſelbſt, eine Realität, die für uns wenigſtens immer ſehr zweifelhaft bleibt. Wir konnten dieſe Thatſache nicht bündiger eingeſtehn als damit, daß wir daran verzweifeln mußten, bevor wir den gaſtlichen Boden Frankreichs betraten, auch nur die freie Sprache und die Veröffentlichung unſerer Gedanken wieder in unſere Gewalt zu bekommen. Und dennoch iſt die Mühe in dem Gebiet der reinen Principien nicht umſonſt aufgewendet, die Arbeit in der überweltlichen Region, der wir Deutſche ſo große Kräfte gewidmet, nicht verloren. Dieſe Mühe und Arbeit führt, durch die wiederholte Erkenntniß und Erklärung des alten, zu der radikalſten Eroberung des neuen Princips; ihre Früchte den Franzoſen zugänglich machen, heißt die große Umwälzung, die ſie durch die Philoſophie des 18ten Jahrhunderts und durch ihre Revolution gemacht, für immer ſicher ſtellen. Wir ſichern ſie, wenn es uns gelingt ſie mit der neueſten deutſchen Philoſophie bekannt zu machen, gegen alle Verführung jener wildaufgewachſenen Genialität und zügelloſen Phan=

taſie, der grade die Franzoſen mit einer edlen Unbeſonnenheit ſich zu überlaſſen pflegen, wie dies des geiſtvollen Chateaubriands und Lamenais' chriſtliche Schwärmereien und die romantiſchen Gelüſte eines großen Theils der jetzigen franzöſiſchen Jugend hinlänglich beweiſen. Haben wir Deutſche uns an der Freiheit verſündigt, als wir die größte That der Weltgeſchichte, die Revolution, im Dienſte des Despotismus bekämpften, ſo wird es eine Sühne ſein, wenn jetzt die deutſche Philoſophie den franzöſiſchen Geiſt vor den Lockungen, die ihm drohen, bewahren kann — Lockungen, denen die guten Deutſchen ſeit den Freiheitskriegen ſo ſchmählich erlegen ſind. Der Naive, der die Irrwege der religiöſen und poetiſchen Phantaſtik nicht kennen gelernt, der ſie in jener metaphyſiſchen Himmelscharte nicht genau verzeichnet und für immer charakteriſirt weiß, iſt nie ſicher. Auf die metaphyſiſche Naivität der Menſchen haben von jeher die Prieſter, welche die Stirn hatten, der Welt Myſterien zu offenbaren, die ſie ſelbſt weder wußten noch glaubten, ihr Syſtem gebaut. Auf dieſer Naivetät ruhte das ganze Syſtem der mittelalterlichen Heiligthümer, denen der Menſch und ſeine Freiheit zum Opfer gebracht wurde. Die Deutſchen haben den Ruhm, dieſer düpirten und entmenſchten Zeit vorzugsweiſe anzugehören. Den Sturz von den lichten Höhen der griechiſchen Menſchheit in die düſtre Tiefe der chriſtlich-germaniſchen Gemüthsroheit, wem anders als der metaphyſiſchen Einfalt unſerer Vorfahren hat die Welt ihn zu verdanken? Und dieſe tauſendjährige Einfalt ſollte die Revolution überleben und ſelbſt durch den Zuſammenſturz des ganzen alten Reichsplunders nicht gewitzigt werden! — Als die Deutſchen im Anfange dieſes Jahrhunderts ihre Unabhängigkeit

wieder erobert hatten, wandten ſie ſich dieſem Plunder wieder zu, und was ſie von dem alten Unweſen in der Wirklichkeit nicht erreichen konnten, deſſen erinnerten ſie ſich wenigſtens mit unglaublicher Sehnſucht und Gemüthlichkeit. Eine gute Weile haben ſie ſich ihrer kaiſerlich-päpſtlichen Herrlichkeit erinnert, dann aber mitten in dieſer Erinnerung iſt ihnen das Verſtändniß derſelben aufgegangen, und die neueſte Philoſophie bietet die Erſcheinung dar, daß nun auch die Deutſchen mit den Illuſionen ihrer Vergangenheit brechen und im Namen der unverjährlichen Menſchenrechte dem „chriſtlich-germaniſchen"Mittelalter den Krieg erklären. Dies iſt eine Genugthuung für Frankreich, es iſt ferner, wie geſagt, eine Arbeit, die ihm poſitiv zu Gute kommen muß, und es iſt endlich die Vereinigung des deutſchen und franzöſiſchen Volks in demſelben humanen Princip, eine unwiderſtehliche Allianz der Freiheit beider Völker, deren gemeinſames Schickſal von nun an unumſtößliche Thatſache ihres politiſchen Bewußtſeins iſt.

Die Rückkehr der Deutſchen zu dem Grundgedanken der franzöſiſchen Revolution trägt uns von der andern Seite eine Realität entgegen, die wir mit unglaublicher Ueberſichtigkeit bis jetzt vernachläſſigt haben. Frankreich iſt das Land, welches ſeit der Revolution an der Realiſirung der Philoſophie arbeitet, Frankreich iſt ein durch und durch philoſophiſches Land. Wenn man ihm vorwerfen kann, daß es übrr die Praxis manchmal die Principien aus den Augen verloren habe, ſo muß man geſtehn, daß es mit bewundernswürdigem Muth und Geiſt immer wieder zu ihnen zurückgekehrt iſt, und ſein ganzes Leben mit ihnen geſchwängert hat wie kein andres Volk dies bis jetzt vermochte. Der

Boden dieſes Landes iſt daher geweiht; eine klaſſiſche, eine männliche, eine ganz ungeheuchelt wahre Litteratur, hinreißend durch Form und Inhalt, hat ſich auf ihm erzeugt. Wir Deutſche haben wenig oder nichts dergleichen. Ja, wir fühlen noch nicht einmal das Bedürfniß, die geiſtige Speiſe, die man uns täglich auftiſcht, nur unverfälſcht und ehrlich bereitet zu genießen. Unſere Literatur und unſer politiſches Leben iſt durch und durch verderbt und wenn ja ein Schriftſteller und Politiker naiv genug iſt, dem Syſtem der verkehrten Welt, in der Alle für Einen und Viele für Wenige geſchaffen ſind, ehrlich anzuhängen, ſo iſt dies eine Wahrhaftigkeit und eine Aechtheit des Ausdrucks, die nichts werth, eine Einfalt, die ſo gefährlich iſt, wie irgend eine. — Wie können wir uns retten aus dieſem größten Elend, das über eine Nation kommen kann, aus der ſittlichen Verwahrloſung ihrer ganzen Oeffentlichkeit?

Wir müſſen uns die freie und wahre Oeffentlichkeit ſuchen, wo ſie zu finden iſt; und da die deutſche Nation zu ſtumpf iſt, um für Preßfreiheit die Stimme, welche durchdringt, den allgemeinen energiſchen Ruf zu erheben; nun, ſo müſſen wir im Auslande ſchreiben und drucken wie die Franzoſen vor ihrer Revolution dies auch gemußt.

Es handelt ſich für uns Deutſche darum, ein Beiſpiel wahrer Preßfreiheit vor Augen zu haben, eine Anſchauung zu gewinnen von der Freiheit, die ſich ſelbſt beherrſcht und Geſetze auferlegt, von einer Freiheit, die vor nichts zurückbebt, als davor, ſich ſelber und den ewigen Geſetzen der Vernunft ungetreu zu werden, von einer Freiheit, die, ſelbſtgewiß und unerbittert, dem Knirſchen des gefeſſelten Sklaven entſagt, die Welt nicht

verwüſten und ihr nicht ins Geſicht ſchlagen, ſondern ſie gewinnen, ſie hinreißen, ſie über ſich ſelbſt erheben will, von einer Freiheit, die in der Schönheit ihr Geſetz und in der Wahrheit ihr Maß und Ziel findet. Ja, ihr Herrn, um dieſe Freiheit. Ihr habt uns lange umhergezerrt und unter die Füße getreten, ihr habt unſre Arbeiten unbarmherzig verdorben und vertilgt, ihr habt unſern Zorn über eure Rohheit und Unwiſſenheit zur Wuth entflammt, und dann, wenn ihr auch den Ausdruck gerechter Leidenſchaft wieder verfälſcht hattet, dann zeigtet ihr zuletzt noch mit Fingern auf uns und charakteriſirtet uns nach unſern Schriften, wie ſie eure Beamten in den Druck gegeben und eure freie Preſſe ſie verſtanden hatte. Das iſt kein Kampf, das iſt eine Verhöhnung des Gefeſſelten, ein Spiel mit des Menſchen Recht und Ehre. Genug dieſes Spiels für uns und für euch. Fürchtet ihr uns, ſo thut es; aber ihr habt nichts für uns zu fürchten, für die ihr bisher ſo väterlich ſorgtet. Wollt ihr kämpfen, jetzt iſt Luft und Sonne gleich; aber wenn wir jetzt erſcheinen, wie wir ſind, nicht wie die Cenſur uns friſirte oder die Liſt gegen ſie uns vermummte, ſo habt ihr nicht zu fürchten, daß wir uns nun in einem minder vortheilhaften Lichte zeigen.

Wir finden die Preßfreiheit vor; wir treten plötzlich in ſie ein, wir, denen ſelbſt unter Cenſur zu ſchreiben nicht mehr vergönnt ſein ſollte. Es iſt ein Sprung, der ungeheuerſte, den es geben kann, von der entwürdigendſten Stellung zu der ehrenvollſten, von der gänzlichen Unterdrückung zur vollkommenen Freiheit. Aber dieſer Sprung iſt natürlich. Die alten Verhältniſſe wollten uns nicht mehr ertragen, weil wir ihnen ent-

wachſen waren; und wir werden es beweiſen, daß wir im Mutterleibe der deutſchen Finſterniß ſtark genug geworden ſind, um mit einem Male das Licht der Welt zu erblicken und die Luft der freien Atmosphäre ein- und auszuathmen.

Unſere Preßfreiheit wird uns, wir hoffen es, unſterbliche Werke aus der Werkſtatt der neuen Generation zuführen. Sie iſt wirkliche Freiheit, ſobald ſie auftritt als die Frucht ernſter und hingebender Studien der Philoſophie und der Form: ſie wird aber auch euch, der alten Generation der Unterworfenen, eine Preßfreiheit, zum mindeſten gegen uns, bringen. Hütet euch, daß dieſe nicht ein wüſtes Nebelbild der wahren, ein rohes altdeutſches Geſpenſt ohne Sitte, Verſtand und Schönheit werde. Nehmt all eure Kräfte zuſammen; und wenn ihr als Gegner der Freiheit nicht frei ſein könnt, ſo ſucht wenigſtens die Ehre wohlgezogner und gutgeſchulter Diener zu erwerben. Wenn ihr ohne Gemeinheit polemiſiren und ohne Rohheit unſre Gegner ſein, wenn ihr euch deutſch ohne Brutalität, patriotiſch ohne Verworfenheit, loyal ohne Verrath an den ewigen Rechten der Menſchheit zeigen könnt; ſo wird auch euch dies neue Verhältniß befrein; wo nicht, ſo iſt es nicht unſere Schuld, daß ihr die Gelegenheit verſäumtet, die wir euch bieten.

Wie aber auch die Form der deutſchen Preßfreiheit, die uns gegenübertritt, ausfallen mag, ihr Inhalt iſt bekannt und ihre Abſicht hat alle Welt verſtimmt. Ja, wenn der ganze Helikon herniederſtiege und die Grazien allen Schriftſtellern von der guten deutſchen Preſſe ihren Gürtel borgten; es würde ihnen nicht gelingen die allgemeine Verſtimmung über das Syſtem, dem ſie

dienen, zu beſchwichtigen. Die Entwürdigung des deutſchen Namens wird zu allgemein und um ſo ſchmerzlicher empfunden, da ſie unmittelbar auf die Hoffnungen von 1840 und 41 folgt und buchſtäblich eine ganze Nation eben ſo ſchnell aus ihrem Himmel herabſtürzt, als ſie ſich in ihn erhoben hatte. Es iſt nöthig, daß die gefühlte Entwürdigung auch zu Worte kommt und daß ſie deutlich und leſerlich für zukünftige Geſchlechter in das große Buch der Geſchichte eingetragen wird. Aber damit iſt es nicht genug; es bedarf einer Enthüllung des alten Syſtems, die von Innen herauskommt und mit der Wiederherſtellung der menſchlichen Freiheit nicht nur ebenfalls ein neues politiſches Syſtem begründet, ſondern damit eben ſo ſehr Epoche macht, wie die planmäßige Unterjochung der Menſchheit, die den größten Theil der bisherigen Geſchichte einnimmt mit dem ihrigen.

Die Zeit, der Kritik einen ſolchen d. h. den direkten und weſentlichen Inhalt zu geben, iſt gekommen. Alle Anzeichen, ſowohl die Beeiferung der Welt um die Erkenntniß ihrer Lage und die Luſt der Aufklärer an ihrer Arbeit, als auch die Bemühungen derer, die beides zu fürchten haben, beweiſen die Nähe einer reellen Kriſis. Hier erinnern wir uns des Zurufs eines Freundes: Seht, ſagte er, alle Fenſter des alten Deutſchland bis unter's Dach und ſelbſt die Dachfenſter der Philoſophen ſind zugeſtopft, damit die Sonne der Revolution vorüber und ohne die Herzen der Menſchen erquickt und ihren Sinn befreit zu haben, wieder untergehn könne. Wohlan, heben wir das Dach von dem finſtern Gebäude und laſſen wir das Sonnenlicht in alle Winkel ſcheinen.

Dies beabſichtigen wir durch unſere Kritik und dies, meine Herrn, iſt eine neue Epoche.

Es geht hiemit nicht eine perſönliche Vermittlung durch vereinzelte Individuen mit der neuen Welt der Revolution vor ſich, nein, es iſt jetzt ein Princip aus Deutſchland nach Frankreich und aus Frankreich nach Deutſchland gekommen; die Fraterniſirung der Principien aber iſt die Einkehr einer ganzen Nation bei der andern. Die Individuen ſind nur berufen, den allgemeinen Willen zu vollziehn. Je mehr die deutſche Philoſophie politiſch geworden iſt, um ſo ſtärker zeigten ſich die Sympathieen des Volks. Dieſe, die ſie zu Hauſe zurückläßt, wird ſie bei ihrer Rückkehr doppelt wiederfinden. Das Intereſſe des deutſchen und franzöſiſchen Geiſtes aneinander iſt in einer augenſcheinlichen Spannung, dieſe Spannung aber eine entſchieden freundliche.

7.

Offene Briefe

zur Vertheidigung des Humanismus.

---

1. Document.

An den Buchhändler Herrn W. J. zu Leipzig.

Nachdem der Staats-Anwalt unterm 6. März curr. darauf angetragen hat, gegen die in Ihrem Verlage erſchienene Schrift:

„Zwei Jahre in Paris. Studien und Erinnerungen von Arnold Ruge. Erſter und zweiter Theil. Leipzig 1846.“ —

nach § 11. No. 2. der Verordnung vom 23. Februar 1843 ein Debitverbot zu erlaſſen, wird Ihnen die angebrachte Klage abſchriftlich mit der Aufforderung zugefertigt, ſich binnen vierwöchentlicher präcluſiviſcher Friſt darüber zu erklären. Alle in der Klage behaupteten Thatſachen, auf welche in der Gegenausführung nicht geantwortet wird, werden für zugeſtanden, nicht angebrachte Einwendungen aber für ausgeſchloſſener achtet werden.

Berlin, d. 8. Sept. 1846.

Das Königlich Preußiſche Ober-Cenſur-Gericht.
Bode.

2. Document.

Berlin, den 6. März 1846.

Antrag

des Staats-Anwaltes auf ein zu erlaſſendes Debitverbot gegen die zu Leipzig 1846 im Verlage von Wilhelm Jurany erſchienene Schrift, unter dem Titel:
Zwei Jahre in Paris. Studien und Erinnerungen von Arnold Ruge. Zwei Bände in 8. von reſp. 434 und 439 Seiten."

Hohes Ober-Cenſur-Gericht!

Das ſeitwärts bezeichnete Werk fließt über von Anklagen gegen das deutſche Volk; es iſt eine dem franzöſiſchen Nationalgeiſte von einem Deutſchen dargebrachte Huldigung.

Die zwangloſe Form, worin es theils als Tagebuch, theils als Sammlung einzelner Aufſätze und Briefe ans Licht tritt, iſt kein Zeichen von Ungebundenheit des Stoffs.

Die freiere Form der Einkleidung und die übrige Darſtellungsweiſe, ſogar in Einzelnheiten des Styls, vergegenwärtigen — ohne Aufopferung des eigenen Gepräges — die Kunſt und die geſchmackvolle Manier ſiſcher Schriftſteller.

Jene Freiheit der Form thut der Einheit des Gedankens nicht Eintrag.

Dieſer Gedanke nennt ſich Humanismus (principe humanitaire), z. B. II. 283. 65. u. ſ. w.

Daß Deutſchland um der Entwickelung dieſes Gedankens halber, an theoretiſcher Freiheit den Franzoſen voranſtehe, wogegen es von letzteren in der practiſchen Freiheit weit überflügelt ſei — dieſe Behauptung, ſo

wie die daran geknüpfte Forderung eines geiſtigen Bündniſſes zwiſchen beiden Völkern (alliance intellectuelle), ziehen ſich nebenher durch das ganze Werk.

Vorzugsweiſe davon erfüllt iſt das Tagebuch des erſten Theils.

Dagegen beginnt der zweite mit einer genetiſchen Entwickelung des humaniſtiſchen Princips auf deutſchem Boden,

S. 1. bis 134.

und ſchließt in den Aphorismen von Seite 349 bis 374 mit einer philoſophiſchen Erörterung des Verfaſſers über den poſitiven Inhalt jenes Princips und deſſen Darſtellbarkeit oder Realiſirung im Leben. —

Die Hauptelemente einer Theorie ſind ihre Begründung und ihr practiſches Ziel.

Schon auf Seite 290 II. hat nun in practiſcher Beziehung der Verfaſſer wörtlich geäußert:

„Was die Revolution (nämlich die erſte franzöſiſche) wollte, die Freiheit, das kann nur die Conſtituirung und Organiſation der ganzen bürgerlichen Geſellſchaft, der Arbeit jedes Alters und jeder Klaſſe erreichen.“

In dem letzten der hier fraglichen Aphorismen behauptet er weiter:

Die Theorien, welche die Menſchen mit oder ohne Beſitz, mit oder ohne garantirte Sachen, ſich ſelbſt überlaſſen, und die Ordnung der Freiheit nicht als durchgreifende Ordnung für Alle und über Alles verſtehen, führen zur Verwahrloſung und Sklaverei.

S. 368.

Endlich aber ſo verwirft er (S. 373)

„Induſtrie und Ausbeutung der Arbeit zu Privatzwecken,“ nachdem er kurz vorher (S. 372)

„die Geſellſchaft als ſolche überall zur Unternehmerin aller Arbeit geſetzt hat.“

Ob nun, nach dieſen und ähnlichen Aeußerungen (z. B. S. 368), die communiſtiſchen und ſocialiſtiſchen Wortführer in Deutſchland, ungeachtet ſie mehr als Ein Mal ſatiriſirt werden,

I. S. 34 ꝛc.

nicht doch etwa den Verfaſſer, ſeines practiſchen Endziels halber, zu den ihrigen rechnen werden, bleibe dahin geſtellt.

So viel aber iſt gewiß, daß die Begründung ſeiner humaniſtiſchen Theorie mit dem philoſophiſchen Ausgangspunkt des deutſchen Communismus zuſammenfällt.

Es bedarf hierüber nur weniger Worte. Was nämlich der Aufſatz Bd. II. S. 1 bis 134, der ſich

„ein kleines Heft über unſere Philoſophie“

nennt, von dieſer, insbeſondere ihren neueren Richtungen, entwickelt, dazu haben Belege in ziemlich entſprechender Reihe, bis auf Max Stirner herunter, dem Königlichen Ober-Cenſur-Gerichte vorgelegen.

Hier kommt es nur darauf an, zu erinnern an „die Philoſophie der Zukunft“ von Ludwig Feuerbach (conf: S. 95.)

Sie iſt als ein außerhalb Deutſchland erſchienener Verlagsartikel in deutſcher Sprache, rückſichtlich der Debitzuläſſigkeit in den hieſigen Staaten, mit den diesſeigen Cenſurgeſetzen ſeiner Zeit verglichen worden.

Wenn nun auch die genannte Brochüre als wiſſenſchaftliche Kritik der bisherigen Philoſophie, namentlich der Hegel'ſchen Logik, zum Debit verſtattet wurde, ſo iſt

gleichwohl ſchon damals auf den Anknüpfungspunkt, der von da her für die communiſtiſchen Theorien des Tages hergenommen werden könnte, hingewieſen worden.

Die damalige Muthmaßung hat die Zeit beſtätigt. Die neueſten communiſtiſchen Producte ruhen auf Feuerbachiſchem Grunde. Auf eben dieſem Grunde ruhet die vorliegende humaniſtiſche Theorie. Die Auflöſung aller Theologie in Anthropologie iſt hier wie bei Feuerbach die erſte Forderung, das eſſentielle Thema.

Feuerbachs „Weſen des Chriſtenthums“ wird mit beſonderer Vorliebe beleuchtet, aber der Kampf gilt aller Religion überhaupt.

Man ſoll ſie vergeſſen.

Selbſt in dem Bekenntniß des Atheismus wäre die Befreiung, welche der Verfaſſer wünſcht, noch nicht gefunden,

Bd. II. S. 8.

vielmehr ſoll dieſes Bekenntniß nur dem „Juden“ gleichſtellen, „welcher Schinken ißt.“

„Anders als das Jüdiſche Schinkeneſſen“ — ſo heißt es wörtlich —

„verhalte ſich der unbefangene Genuß dieſer Speiſe — — frei werde man von einer Religion, wenn man ſie vergeſſe.“ — —

S. 9.

Die Conſequenz des Verfaſſers läßt alſo in der That Nichts zu wünſchen übrig, die mehrmalige Wiederkehr der gleichen Idee (S. 56. 61.) wohl gar vermuthen, daß er hiermit als der Erſte auf dem äußerſten religionsfreien Standpunkte ſich wiſſe und auf die Eroberung Werth lege.

Von der Religion zum Staate koſtet es nur einen

Schritt (S. 62). Insbeſondere die Monarchie fällt mit der Religion, „legitim" mit „gottſelig" (I. 340.), unter gleichen Bann.

Nach dem religiöſen Leben und der Entleerung des transcendenten Himmels geht der Verfaſſer an das „politiſche Leben mit ſeinem Himmel und ſeinem Gotte, dem Könige."

„Dieſer Himmel der Politik," ſagt er, „iſt eine unbekannte Welt verborgener Staatsdiener, verlaſſen von dem allgemeinen Intereſſe, und in Deutſchland einfach der ausſchließliche, geheiligte Beſitz des irdiſchen Gottes und Herrn."

Dieſer Staatsgott, der König u. ſ. w. u. ſ. w."

Soviel von dem allgemeinen Standpunkte des vorliegenden Buchs. Es dürfte dadurch der Uebergang auf die Begründung des oben rubricirten Antrags ſich am Bequemſten vermitteln.

Nach den dieſſeitig beſtehenden Strafgeſetzen muß nämlich behauptet werden, daß der Verfaſſer bei ſchriftſtelleriſcher Kühnheit nicht ſtehen geblieben, ſondern daß ſein Buch, nach den beiden Seiten der Polemik, theils gegen Religion, theils gegen das monarchiſche Princip, als Landesgrundgeſetz, den objectiven Thatbeſtand derjenigen Verbrechen enthält, welche

1) § 214. Tit. 20 Thl. II. des allgemeinen Landrechts: als Läſterung der im Staate aufgenommenen Religionsgeſellſchaften;

2) § 151. ibid.
als frechen unehrerbietigen Tadel oder Verſpottung der Landesgeſetze und Anordnungen im Staate,

cfr. art. XVI. Nr. 2. der V. vom 18. October 1819.

qualificirt und verpönt hat.

Nicht bloß nämlich, daß Bd. II. S. 4 und 64. der katholiſche Cultus, und reſp. das Chriſtenthum, unter den Bildern eines „Vampyrs," eines „Wurmes" vorgeführt worden (cfr. auch I. 404.), ſondern zumal der Wiederabdruck der S. 205 und 296 befindlichen Blasphemie fällt unter das sub. 1. angeführte Geſetz.

Dagegen iſt baare Verſpottung der Monarchie ſchon oben da geweſen.

Wie dort der Fürſt als „Staatsgott" bezeichnet wurde, ſo als „Götze" an einer anderen Stelle (II. 312.), und zwar hier in unmittelbarer Beziehung auf den Preußiſchen Staat.

Unſere Deviſe der Freiheitskriege wäre ein Spott und ein Frevel.

I. 387.
II. 199. 313.

Despotismus und härtere Namen müſſen für das monarchiſche Princip ſich hergeben; ſogar mit weſtindiſcher Pflanzerherrſchaft (II. 193.) wird es verglichen.

I. 53 370. 379.
II. 171 189. 325.

Entſprechend wird Deutſchland ein „Gefängniß" und, um hier gleich das äußerſte Ende der beſchimpfenden Reihe zu ſetzen, ein „Hundethum" genannt,

I. 29. 195.

die bürgerliche Freiheit aber, der Preußen inſonderheit, mit der der Mulatten auf Hayti zur Zeit der franzöſiſchen Pflanzer in Parallele geſtellt.

I. 180.

Zur Verſtändigung endlich über die antimonarchiſche Beziehung der bisher angeführten Stellen, wo ſie

irgend zweifelhaft wäre, werde noch angeführt, daß der Verfaſſer an mehreren anderen für die Republik ſich deutlich genug erklärt,

I. 39. 106. 304. 384.
II. 241.

und ſeine geſetzwidrigen Aeußerungen über die Monarchie wohl zweifelsohne den ihm auch ſonſt beſonders verdrüßlichen Preußiſchen Staat

I. 2. 3. 29—31. 350. ff. 390. 415.
II. 79. 81. 82. 190. 191. 254. 255. 271. 310. 323.

zur Hauptzielſcheibe nehmen.

Nach allem dieſem aber iſt der gehorſamſte Antrag: das rubricirte Buch, unter Vernichtung der in Beſchlag genommenen Exemplare, zu verbieten;

aus § 7. (zweiter Abſatz) der Verordnung vom 30. Juni 1843 gerechtfertigt und begründet. gez. v. **Lüderitz.**

1. Brief.

Antwort auf die Anklage des Staatsanwaltes von Lüderitz an den Präſidenten und die Räthe des Königl. Preuß. Obercenſurgerichts in Berlin.

Herr Präſident, hochgeachtete Herren, Sie fordern den Buchhändler Wilh. Jurany auf, eine Gegenausführung zur Vertheidigung meines Buches, welches der Staatsanwalt bei Ihnen anklagt, vom 8. Sept. an binnen 4 Wochen einzuſenden.

In Ihrer Aufforderung liegt eine Anerkennung der Gleichheit aller Menſchen und der Gelehrſamkeit der Buchhändler, von der ich wünſchte, daß ſie ſo wahr wäre, als ſie ohne Zweifel wohlmeinend iſt. Aber wenn

Sie einige Buchhändler perſönlich und ihre Verlags-cataloge aus eigener Anſchauung kennen, was ich bei Ihrer Stellung vermuthe; ſo werden Sie mir zugeben: die Herren können den Inhalt ihres Verlages unmöglich verantworten, aus dem einfachen Grunde, weil ſie ihn nicht kennen. Ihre Meinung ging alſo wohl dahin, Herr Jurany ſollte mir, dem Verfaſſer, die Klage zur Beantwortung mitheilen. Dies iſt nun auch geſchehen; aber, wegen meiner damaligen Entfernung von Leipzig erſt nach Ablauf der Friſt, die Sie geſetzt.

So lag es denn freilich nicht in den Worten Ihrer Aufforderung, daß der Autor ſein Werk vertheidigen ſollte, Sie forderten den Buchhändler dazu auf; noch war es mir möglich, dem Schickſal, ungehört verurtheilt zu werden, durch eine ſachgemäße Auslegung Ihrer Aufforderung zuvorzukommen: ich erfuhr die Aufforderung zur Vertheidigung und die Verurtheilung wegen der abgelaufenen Friſt in demſelben Augenblick.

Aber ich glaube nichts deſto weniger mit Erfolg ſprechen zu können. Ihr Verfahren und die öffentliche Lage der Sache ſind es, die mich dieß glauben laſſen.

Ihr Verfahren, Herr P., h. H., hat eine Tendenz auf die Jury. Sie bilden vermuthlich eine Jury von Sachverſtändigen; ich ſage, vermuthlich, weil ich nicht die Ehre habe, Sie perſönlich oder als Autoren zu kennen, weil aber in Preußen unendlich mehr Männer Autoren ſein könnten (ich führe die elegant geſchriebene Klage des Herrn von Lüderitz zum Beweiſe an), als es deren öffentlich ſind; Preußen iſt eine Nation von Kritikern. Der Name Staatsanwalt, die Anklageform, die Aufforderung des Beklagten, und wenn nicht gerade des Beklagten, doch des Inſtrumentes, mit dem

er ſich vergangen, des Buchhändlers, — Alles dieß giebt dem Obercenſurgericht eine Tendenz auf das wahre Rechtſprechen durch eine Jury. Es fehlt freilich Ihrem Inſtitute zur Vollendung des Schwurgerichts daß die Mitglieder Gemeindeglieder, nicht beſoldete Richter, ſondern zu dem jedesmaligen Spruch gewählte Mitbürger (Peers) des Angeklagten wären; es fehlt, wie die Einſetzung von Gemeinde wegen, ſo auch die Verhandlung öffentlich vor und in der Gemeinde; es fehlt endlich Ihrer Cenſur der rein=theoretiſche Character, denn Sie verfügen und executiren eine Strafe. Man könnte alſo ſagen, es fehle Ihrem Verfahren Alles, wodurch es ein Gericht, und Alles, wodurch es eine Cenſur würde. Cenſur wäre öffentliche wiſſenſchaftliche Kritik, Gericht öffentliches Verfahren vor den Geſchworenen. Ich ſage dieß nicht; im Gegentheil, das Obercenſurgericht ſcheint mir hervorgegangen zu ſein eines Theils aus dem Bedürfniß nach dem wahren Gerichtsverfahren durch die Jury und den Anklageproceß, anderen Theils aus der Einſicht, daß uns jetzt in der Literatur alle wahrhaft kritiſchen Organe fehlen, und die allgemeinen Literaturzeitungen durch ein energiſch cenſirendes Inſtitut ergänzt werden müßten. Nur freilich iſt die Energie der Cenſur ein wenig zu energiſch ausgefallen, — ſie vernichtet practiſch mit den Flammen oder mit der Stampfmühle, — und die Anwendung der wahren Gerichtsformen zu eingeſchränkt geblieben, — man vermißt diejenigen Formen, welche dem Verfahren, ſoweit menſchliche Einſicht reicht, die Unmöglichkeit einer Ungerechtigkeit ſichern. Es müßte nicht vorkommen, daß ein Autor unaufgefordert und ungehört verurtheilt würde.

Weil ich alſo, meine Herren, in Ihrem Verfahren

eine Tendenz auf das Richtige erblicke, und dieß grade vermöge meiner Principien, in denen Sie eine Tendenz auf das Unrichtige ſehn, ſo will ich es nicht für unmöglich halten, daß ich in meiner Gegenausführung gegen den Herrn Staatsanwalt Sie überzeuge.

Auch die öffentliche Lage der Sache, ſagte ich, ließe mich glauben, daß ich nicht ohne Erfolg reden würde.

Es wird Ihnen, Herr Präſident, hochgeachtete Herren, in Ihrer Stellung nicht entgangen ſein, daß die gefährlichſten Schriften diejenigen ſind, welche im Grunde gar nicht mehr geſchrieben zu werden brauchen, Schriften, die zwei, drei Sätze enthalten, und am Tage nach der Manifeſtation ihrer Entbehrlichkeit von Leuten redigirt werden, die man nie voher kennt.

Meine Schrift hat dieſen Charakter nicht. Sie iſt zwei Bände ſtark, ſie hat nur die Abſicht, eine geiſtige, allerdings ebenfalls ſchon vollzogene Befreiung zu redigiren und darzuſtellen, für welche aber die Majorität oder gar die Weltbewegung zu gewinnen, im Augenblick noch gar nicht unternommen wird. Der Widerſtand der Welt iſt alſo von vorn herein entſchieden, und gebe ich es nicht ſelbſt zu, daß der Glaube an alles Mögliche noch lange die Welt regieren werde?

Bei dieſer Lage der Dinge, die ich darum eine öffentliche nenne, weil es ja bekannt genug iſt, daß ſelbſt Göthe's und Schillers Popularität dem Humanismus weder die Mehrheit, noch auch nur eine leidlich mächtige Partei verſchafft, vermuthe ich für unendlich harmlos paſſiren zu dürfen. Denn außerdem, daß es nur wahr iſt, was ich ſage, und darum wenig geeignet, den Troß zn verführen, hat ſelbſt Ihre Verfolgung — meiner Schrift nur eine mäßige Anzahl von Käufern

erworben. Was ſind einige tauſend Exemplare unter vierzig Millionen Menſchen, die das bücherleſende Deutſchland bevölkern?

So ſteht dieſe Angelegenheit. Gelingt es mir nun, die ſchwachbegründeten Anklagen des Herrn Staatsanwaltes zu entkräften, ſo vermuthe ich, werden Sie, Herr Präſident, hochgeachtete Herren, es viel angemeſſener finden, mein Buch für gänzlich unverfänglich zu erklären, und es dadurch ſchließlich in den großen Strom der Vergeſſenheit, den unſere gegenwärtige Literatur bildet, zu verſenken, als es in einer cause celèbre ganz neuer Art zu einer unauslöſchlichen Publicität zu bringen. Sie erinnern ſich, daß ſelbſt die Wolfenbüttler Fragmente nicht eher beachtet wurden, als bis ihre Vertheidigung gegen den verdammenden Hauptpaſtor das Intereſſe für ſie angefacht.

Und hiermit gehe ich zur Vertheidigung meiner Schrift ſelbſt über.

Herr Präſident, meine Herren, der Herr Staatsanwalt beginnt ſeine Klage mit dem Vorwurf: „mein Buch fließe über von Anklagen gegen das deutſche Volk, es ſei eine dem franzöſiſchen Nationalgeiſt von einem Deutſchen dargebrachte Huldigung.“

Anklagen gegen das deutſche Volk? Ich gebe es zu, ſie ſind darin, aber ſollte es nicht eben ſo erlaubt ſein, das deutſche Volk, als die deutſchen Schriftſteller, das einzige Volkliche an dieſem Volke, anzuklagen? Wenn man die Klage bewieſe, gewiß. Und wenn man ſie nicht beweiſet? Eine unbegründete Klage wird der Richter mit Unwillen zurückweiſen, zumal wenn er, wie hier das deutſche Volk, Richter und Beklagter in Einer Perſon iſt. Der Herr Staatsanwalt beginnt

damit, als Volksanwalt aufzutreten, und endigt damit, dem Volke das Richteramt über mein Buch zu entziehen, indem er darauf anträgt, daß man es „vernichte.“ Hat er gefürchtet, das Volk werde ſich ſelbſt ſchuldig bekennen und mich freiſprechen? Oder liegt ihm das deutſche Volk mehr in der Feder, als am Herzen?

Ferner, „ich huldigte den Franzoſen?“ Ja, ich huldige ihnen, weil ſie um die Freiheit ſich verdient gemacht, und ich halte dafür, daß es einem Deutſchen nicht minder erlaubt iſt, dem franzöſiſchen „Nationalgeiſt“, als einem Manne, einer liebenswürdigen Dame zu huldigen. „Ein Deutſcher klagt das deutſche Volk an, und huldigt dem franzöſiſchen Nationalgeiſt“, dieſer „geſchmackvolle“ Gegenſatz mußte geſchrieben werden, und Herr von Lüderitz hat darüber meine Feindſchaft gegen allen Nationalismus, welche mir grade Gerechtigkeit gegen alle Nationen zu ſein ſcheint, überſehen.

Im Uebrigen weiß ich ſeine Anerkennung, mein Buch ſei „in der geſchmackvollen Manier franzöſiſcher Schriftſteller“ eine conſequente Durchführung des humaniſtiſchen Grundgedankens, ſehr zu ſchätzen; begegnet es mir doch auf dieſe Weiſe, daß der Staatsanwalt im Staate der Intelligenz mich beſſer verſteht, als die Volkstribunen in der Oppoſition.

Der Herr Staatsanwalt verſteht den Humanismus, er nimmt ihn nicht an, wie die Preußen die politiſche Freiheit verſtehn und ſie ebenfalls nicht annehmen; er ſieht vielmehr mit Schrecken die Folgen, den Socialismus und den Communismus, daraus hervorgehn.

Alles dieß iſt nun freilich nicht zu vermeiden, auch für ihn nicht. Wer das Weſen des Chriſtenthums will, und wäre er der Staatsanwalt von Lüderitz, kann den

Humanismus nicht verwerfen. Vielleicht nennt er ihn Menſchenliebe, vielleicht Chriſtenpflicht, der Sache kann er nicht entgehn. Wer aber die Sache, das Weſen des Humanismus will, muß den Socialismus und ſeine wahre Abſicht, die bürgerliche Geſellſchaft ſo zu conſtituiren, daß die Culturzwecke ohne Verwahrloſung der arbeitenden Klaſſen erreicht werden, annehmen. Und wer dieß zugiebt, muß dem Communismus zugeben, daß alle Menſchen Arbeiter und Niemand Sklave ſein müſſe.

Der Herr Staatsanwalt iſt ein Chriſt, was braucht er mehr, als ein conſequenter Chriſt zu ſein, um Communiſt zu werden. Er fürchtet aber, und ohne Zweifel mit Recht, Nichts für ſeine, Alles für meine Conſequenz, und äußert: „die Wortführer des Communismus, ſo ſehr ich ſie auch aufzöge, möchten mich zu den Ihrigen rechnen." Das fürcht' ich nicht. Dieſe Wortführer kennen und wollen eben ſo wenig das Weſen des Communismus, als die Pfaffen das Weſen des Chriſtenthums. Die Einen verſprechen uns Gütergemeinſchaft, die Andern die ewige Seligkeit, und beide wiſſen ſehr gut, daß ſie ihr Verſprechen nicht halten werden.

Wenn der Herr Staatsanwalt mir vorrückt: „Ich verwürfe die Induſtrie und eine Arbeit, welche zu Privatzwecken ausgebeutet wird," ſo ſcheint er zu verſtehn, ich verwürfe alle Induſtrie und alle Arbeit, oder iſt der Herr Staatsanwalt, der doch ſelbſt zu einem öffentlichen Zweck arbeitete, als er die Klage niederſchrieb, gegen die Arbeit zu öffentlichen Zwecken? Der Menſch, der für den gemeinſamen Zweck Aller arbeitet, ſteht nicht im Dienſte eines fremden Zweckes, iſt nicht willenloſes Mittel oder Sklave. Dieſen Unterſchied hob

ich hervor, als ich gegen die Ausbeutung des Arbeiters zu fremden Zwecken ſprach. Der Herr Staatsanwalt wird vielleicht einwenden, immer arbeiteten Alle im Intereſſe des Gemeinweſens, die nur wirklich und richtig arbeiteten. Das werden wir ihm zugeben, und nur verlangen, daß Alle wirklich und richtig arbeiten, was ſie aber nur können, wenn ſie ihre Arbeit als Staatsfunction anſehn und alſo decretiren, daß und wie ſie es ſein ſolle.

Um dieſe Aufklärung und um die Dekrete, welche ſie nöthig macht, wird man ſich freilich mit Communiſten und Nichtcommuniſten noch lange herumſtreiten. Vielleicht werden vorher noch alle Leute Staatsanwälte, erklären das Gemeinweſen für ihre eigene Angelegenheit, und überſetzen den Staat, gleichviel ob mit oder ohne erbliches „Staatsoberhaupt", mit Republik, ohne daß ſie darum über die Befreiung und Nobilitirung aller Geſchäfte einig wären.

Iſt es mit dem Staate bei uns noch nicht dahin gekommen, daß ſich Jeder ſeiner annimmt und ihn, weil er res publica iſt, als ſeine Sache behandelt; ſo iſt es mit der Religion deſto entſchiedener der Fall. In ihr arbeitet Jeder, ſogar der Herr Staatsanwalt, der doch vermuthlich Juriſt iſt; und obgleich ich ihm auch hier widerſprechen muß, finde ich doch, daß er die Sache wenigſtens eben ſo gut behandelt, als irgend ein ordinirter Prieſter thun würde. Er findet in meinem Buche: „der Kampf gelte aller Religion überhaupt. Man ſolle ſie vergeſſen. Selbſt in dem Bekenntniß des Atheismus wäre die Befreiung, die ich wünſchte, noch nicht gefunden. Anders, als das jüdiſche Schinkeneſſen, verhalte ſich nach mir der unbefangene Genuß dieſer

Speiſe, — frei werde man von einer Religion, wenn man ſie vergeſſe."

Und der Herr Staatsanwalt ſieht ſich genöthigt, den Atheismus, weil er doch ein Bekenntniß iſt, „l'athéisme est le dernier mot du théisme" in Schutz zu nehmen. Während er mir die Berliner Eitelkeit zutraut, nur über das Aeußerſte hinüber noch etwas Extremes erfinden zu wollen; hätte er ruhig meinen Satz herum drehn und ſagen ſollen: ich meinte alſo: „Eine Religion, die man nicht verlieren will, muß man vor allen Dingen nicht vergeſſen." Religion überhaupt, Gemüthsbewegung für irgend ein Princip der ſittlichen Welt, das man aufrecht erhalten oder realiſiren will, wird nur Der überflüſſig finden, der Nichts durchſetzen will. Neue Principien, neue Religionen. Das Bekenntniß hat die Bequemlichkeit, daß nun die Parole des Kampfes formulirt iſt, und ich gebe zu, daß den Kämpfenden auf der anderen Seite die Parole des Atheismus beſſer gefällt, als die des Humanismus. Der Atheismus iſt ihr letztes Wort, ihre eigne Vorſtellung, die ſie verſtehn; der Gedanke dagegen, die Welt aus ſich zu erklären, iſt poſitiv wiſſenſchaftlich, und die Forderung, jeden einzelnen Menſchen zum Zweck des Gemeinweſens zu machen, poſitiv politiſch; der Humanismus iſt alſo viel unbequemer, als der Atheismus, er iſt nicht mehr Theologie, er iſt Wiſſenſchaft und Politik. Sein Bekenntniß iſt ein einziges, aber inhaltſchweres Wort, die Formulirung ſeines Inhaltes wäre alles Wiſſen und alle Bewegung der ſittlichen Welt — die werdende Geſchichte. Es iſt alſo keine Narrheit und keine Berliner Eitelkeit, wenn ich behaupte: man müſſe über dem Weſen des Chriſtenthums, um bei dieſer An-

knüpfung ſtehen zu bleiben, ſein Unweſen vergeſſen, und die Welt unbefangner Weiſe und poſitiv nach der Wahrheit betrachten und conſtituiren.

Lebte der Herr Staatsanwalt nicht unter dem Einfluß der berliner Bildung, ſo würde er dieſes Princip nicht für „religionsfrei" halten. Im Gegentheil er würde entdecken, daß die ganze religiöſe Bewegung unſerer Tage daſſelbe ausdrücklich zu ihrem Inhalte hat, und daß nicht „der Mangel aller Religion", ſondern die Verbindung der politiſchen und (religiös) aufgeklärten Gemüthsbewegung, d. h. eine neue Religion der wahre Widerſacher der alten iſt.

Freilich hat dieſe Religion keine Bekenntnißdocumente; ſobald ſie aber durchdringt, muß ſie nothwendig zu Decreten fortſchreiten; aber dieſe Decrete werden keine Conciliienbeſchlüſſe, ſondern politiſche Inſtitutionen, keine Dogmen, ſondern decretirte Bildungsformen ſein. Sie werden's ſein, denn ſie ſind's. Von dieſer Religion bin ich durchaus nicht frei.

Ich verlaſſe hier die Kritik und Charakteriſtik, die der Herr von Lüderitz von meinem Buche entwirft, und komme zu der eigentlichen Klage.

Es iſt gewiß nicht leicht, die im Landrechte verpönte

„Läſterung im Staate aufgenommener Religionsgeſellſchaften"

zu vermeiden. Auch der humanſte ſagt ja wohl einmal: „der Jude!" oder: „das iſt um katholiſch zu werden!" ſoll er nun gleich vor Gericht?

Außer der „Läſterung der im Staate aufgenommenen Religionsgeſellſchaften" giebt die Klage mir auch noch den jetzt ſo berühmt gewordnen Paragraphen ſchuld:

„frechen, unehrerbietigen Tadel oder Verſpottung der Landesgeſetze und Anordnungen im Staate."

Es wird eine ſaure Zeit für die Redner, Dichter und Schriftſteller, wenn dieſe Paragraphen eine Wahrheit werden. Denn man iſt weit davon entfernt, ſie bisher auch nur gegen Einheimiſche ausgeübt zu haben. Und vollends Fremde! die durften unerhört frei ſchreiben. So verſtößt mein großer Landsmann, der Sachſe Wolfgang Goethe (er hat ſeine Heimath ohne Zweifel in Weimar), gegen alle beide Paragraphen in unendlich vielen Stellen vornehmlich ſeines Fauſt. Nicht nur, daß er den ganzen Himmel auf die Bühne bringt, während es verboten iſt, die Mitglieder der Königlichen Familie auftreten zu laſſen, und dem Teufel über Gott humoriſtiſche Verſe in den Mund legt; es heißt im Dialog einmal ſogar:

Die Kirche, alſo die officielle Religionsgeſellſchaft, könne unrecht Gut verdauen,

und in der Antwort:

Ein Jud' und König kann es auch.

Hier, Herr Präſident, hochgeachtete Herren, haben Sie in zwei Zeilen alle die Verbrechen, die der Herr Staatsanwalt in meiner Schrift findet, und noch zehnmal ſtärker. Ich ſtelle Gott und König in Parallele; aber wo ſetz' ich den König mit dem Juden auf Eine Linie? Wo ſag' ich etwas ſo Starkes, wie: Kirche, König und Juden könnten ungerechtes Gut verdauen?

Nach der Gewohnheit unſerer außerpreußiſchen Literatur ſeit Leſſing, Schiller und Göthe glaub' ich nicht, daß es politiſch iſt, aus den angezogenen Paragraphen des Landrechts eine neue Richtſchnur für Dichter und

Philoſophen zu machen, weil — es hundert Jahre zu ſpät iſt.

Dennoch will ich die kurze und beiläufige Begründung der „Läſterung“ und die ausführlichere „der Verſpottung der Landesgeſetze“, die der Herr Staatsanwalt giebt, nicht unerwidert laſſen.

Der völlig ungenügende Beweis für „Läſterung der Religionsgeſellſchaften“ iſt dieſer: „Nicht blos, daß B. 2. S. 4 und 64 der katholiſche Cultus, und reſp. das Chriſtenthum unter dem Bilde eines „Vampyrs“, eines „Wurmes“ vorgeführt werden (cf. auch I. 404), ſondern zumal der Wiederabdruck der S. 205 und 206 befindlichen Blasphemie (aus Heine's Wintermährchen) fällt unter das sub 1 eingeführte Geſetz.“

Keine einzige dieſer Stellen fällt darunter. Die erſte heißt: „Frankreich hat den Clerus aus der politiſchen Welt entfernt; es hat ihn weder aus den Taſchen, noch aus den Gemüthern der Franzoſen vertrieben. Frankreich täuſcht ſich, Frankreich verliert ſich durch Religion. Der Vampyr (der Klerus und die Superſtition, die ihn hält), liegt ſaugend an ſeinem Herzen.“ Iſt der franzöſiſche Klerus und die franzöſiſche Superſtition „eine in Preußen recipirte Religionsgeſellſchaft?“

S. 64 ſage ich: „die Aufklärung entdeckte den Wurm (will ſagen den Fehler) des Chriſtenthums und des Mittelalters nicht.“ Heißt nun das: „ich ſtellte das Chriſtenthum unter dem Bilde eines Wurmes dar?“ Der Wurm des Herrn Staatsanwaltes bei dieſer Behauptung iſt der, daß er ganz etwas Anderes lieſt als ich ſchreibe, womit ich nun doch nicht behaupte, daß er

ein Wurm ſei, oder ihn unter dem Bilde eines Wurmes vorführe.

Die Stelle 1, **404** hat noch den meiſten Schein, ſie heißt: „Ich gebe zu, daß auch die Verrücktheit exiſtiren kann, wie das Juden- und Chriſtenthum genug beweiſt; aber außer der Realität in der Phantaſie.“ Aber ſoll ich es jetzt noch beweiſen, daß die chriſtliche Phantaſie des Mönchweſens, der Weltverachtung, der Teufels-Verſuchungen u. ſ. w. Verrücktheit iſt? Ein Menſch, welcher der Welt entſagen und ſein Fleiſch kreuzigen will, iſt ohne Zweifel verrückt. Das Weſen des Chriſtenthums, den Humanismus, nenne ich dagegen ſo wenig eine Verrücktheit, daß ich ihn vielmehr nach dem Beiſpiel von Leſſing, Herder, Goethe, Schiller und — Feuerbach zum Princip mache. Aber eben ſo ſehr die Hervorhebung des Weſens, als die Verwerfung des Unweſens, iſt nach dem Herrn Staatsanwalt verpönt.

Herr Präſident, hochgeachtete Herren, die Klage muthet Ihnen zu, das Weſen zu verdammen und das Unweſen in Schutz zu nehmen, Sie werden es nicht thun. Noch viel weniger werden Sie mir die Anführung der Heiniſchen Lieder, die im Wintermährchen mit Cenſur erſchienen ſind, zur Laſt legen.

Obgleich ich notoriſch gegen die Anſichten aller im Staate aufgenommenen Religionsgeſellſchaften bin, ſo habe ich doch eben ſo offenbar nicht das mindeſte Intereſſe, ſie zu „läſtern“, da ich ſie ja „zu vergeſſen ſuche“, und der Herr Staatsanwalt hat dieſen Klagepunkt ohne alle Begründung gelaſſen.

Der zweite Punkt iſt eben ſo wenig begründet; „frecher, unehrerbietiger Tadel oder Verſpottung der Landesgeſetze und Anordnungen im Staate“ kann nur

ſpeciell „im preußiſchen Staate“ gegen beſtimmte preußiſche Inſtitutionen und von preußiſchen Unterthanen ausgehn, um das bezeichnete Vergehn zu bilden.

Abgeſehn davon, daß ein Mitglied eines conſtitutionellen Staates nicht gehalten ſein kann, die Inſtitutionen einer abſoluten Monarchie mit Verehrung zu beſprechen; ſo befaſſe ich mich nirgends mit beſtimmten preußiſchen Landesgeſetzen, ſondern mit Principien. Dies giebt der Klage eine merkwürdige Wendung.

Der Herr Staatsanwalt nennt das monarchiſche Princip „Landesgrundgeſetz“ in Preußen. Preußen iſt allerdings nicht conſtitutionell; aber ſind denn weder das Geſetz vom 22. Mai 1815, noch die Provinzialverfaſſung, noch die Städteordnung mehr „Landesgrundgeſetz?“ Iſt die Beſtimmung über die Genehmigung neuer Anleihen durch die Reichsſtände aufgehoben? Ich glaub' es nicht. In Preußen wäre alſo doch nicht mehr ſo einfach „das monarchiſche Princip“, ſondern weitläufige Urkunden „Landesgrundgeſetz.“ Der Herr Staatsanwalt mußte mir aber die Kritik eines Princips unter dem Namen des Tadels von Geſetzen zur Laſt legen, darum, ſcheint es, vergaß er — alle Landesgrundgeſetze Preußens, die gültigen und die ungültigen, die unzweifelhaften und die bezweifelten mit einander — allerdings etwas ſtark für einen Mann des Geſetzes!

Wo alſo das Wort: „König“, „Despotie“ und dergleichen vorkommt, da ſieht er einen unehrerbietigen Tadel der — „Landesgeſetze.“ Die abſolute Monarchie iſt weder in Preußen Grundgeſetz, noch irgendwo Factum, ſie iſt nur Doctrin; ihre volle Realität iſt ja überhaupt unmöglich. Den wirklichen König und die wirklichen Geſetze Preußens greife ich aber nirgends an;

immer hab' ich es mit einem Syſtem, mit einer Doctrin zu thun.

Ich ſage ſo: der Himmel der Politik iſt eine unbekannte Welt verborgner Staatsdiener (geheimer Räthe und Miniſter), verlaſſen von dem öffentlichen Intereſſe, und in Deutſchland einfach der ausſchließliche, geheiligte Beſitz des irdiſchen Gottes und Herrn." „Dieſer Staatsgott, der König" u. ſ. w. Nur der Ausdruck: „irdiſcher Gott" und „Staatsgott" iſt meine Folgerung. Alles Uebrige iſt aus der Wiener Bundesacte, aus den geheimen Wiener Conferenzbeſchlüſſen von 1834, kurz aus der Sprache der officiellen Doctrin unſers unpolitiſchen Vaterlandes geſchöpft; der Ausdruck: „irdiſcher Gott" iſt aber keineswegs meine Erfindung, „die Götter der Erde" circuliren in vielen Gedichten, und der Name iſt nur ein andrer Ausdruck für „Majeſtät, allerhöchſter, allergnädigſter König und Herr." In der Monarchie „ſtellt man Alles dem Könige anheim", wie im Glauben „der Vorſehung", verſteht ſich nicht wirklich, ſondern nur im Bekenntniß, wie ein Jeder ſchwimmt, wenn er ins Waſſer fällt und das Schwimmen verſteht, alſo nicht erwartet, daß ihn ſein Schutzengel herausziehen werde. Noch im Tode iſt der König nicht ſelig, ſondern „höchſtſelig", und ruht nicht im Grabe, ſondern „in Gott." Wie würde ein Profeſſor der Beredtſamkeit den „höchſtſeligen König" nennen? doch ohne Zweifel Divum Augustum; und der lebende Gott iſt die Majeſtät. Dieſe Terminologie iſt bekannt, und es iſt erlaubt, den royaliſtiſchen Cultus ſeine Conſequenzen ziehen zu laſſen.

Der König, dem „Alles anheimgeſtellt wird," gleichviel ob es möglich iſt oder nicht, iſt abſolut, er iſt der „Staats-Gott." Der conſtitutionelle Fürſt hingegen und

das Staatsoberhaupt des Landrechtes ſind Functionäre, keine Götter. Weder nach dem Landrecht, noch nach den Landesgrundgeſetzen in Preußen, ſondern nur nach der royaliſtiſchen Doctrin einer nicht übermäßig ſtarken Partei iſt der König der „Staatsgott;" nicht nach den deutſchen Conſtitutionen, ſondern nur nach den „geheimen Conferenzbeſchlüſſen" unbefugter Diplomaten und nach ähnlichen ſehr zweifelhaften Actenſtücken iſt es der Fürſt in irgend einem conſtitutionellen deutſchen Lande.

Mit meiner Characteriſtik zeichnete ich alſo nur eine Doctrin, und zwar eine Doctrin, die den Geſetzen zum Trotz ſich aufdrängt, nicht die Geſetze, die unter ihr leiden, ignorirt und abgeſchafft werden, und am Allerwenigſten die Landesgrundgeſetze in Preußen greife ich an; ihre vollſtändige Erfüllung würde ich vielmehr für eine vortreffliche Sache halten. Aber ich klage nicht den Herrn Staatsanwalt, ich klage das deutſche Volk darüber an, daß es ſeine Verfaſſungsgeſetze nicht realiſirt; meine alſo, wenn der Herr von Lüderitz über dem „monarchiſchen Princip" alle wirklich exiſtirenden Verfaſſungsgeſetze vergißt, ſo iſt das nur zum 15ten Millionen-Theil ſeine Schuld.

Dieſelbe Bewandtniß, wie mit dem royaliſtiſchen Staatsgotte, hat es mit dem „Götzen, dem ſich der Militärſtaat zum Opfer bringt." Die ganze Unterſuchung, aus welcher dieſe Stelle angeführt wird, iſt eine principielle, und wiederum nicht ein poſitives Geſetz, ſondern ein Syſtem greife ich an. Ich halte das Militärweſen für unvereinbar mit der menſchlichen Verfaſſung friedlich verbundener freier Völker. Der Gott des Militärcultus iſt mir ein fremder Gott, ein Götze. Freilich iſt das

Militär „eine Anordnung im Staate,“ aber was die Noth gebietet, wie die Bewaffnung, kann der Menſch bedauern und dennoch thun. So hören wir große Feldherren die Kriege bedauern, die ſie führen mußten. Warum? Weil ſie das inhumane Princip des Krieges verwarfen. Der Herr Staatsanwalt kann überzeugt ſein, daß ich im Nothfall in meiner Compagnie fechten werde, wie ein Anderer, ohne daß ich darum meine Anſicht von der Sache ändere. „Noth bricht Eiſen!“ eine andere Vertheidigung des Militärs und des Krieges kenne ich nicht.

Die übrigen Vorwürfe fallen noch viel weniger unter die Vergehen gegen die Landesgeſetze. Der Herr Staatsanwalt drückt nur ſein Mißfallen darüber aus, daß ich nicht Royaliſt und nicht Patriot in ſeinem Sinne ſei. Es kränkt ihn, daß ich Deutſchland ein „Gefängniß“ nenne und in dem Wolkenhund, der in dem feurigen Krater des Abendhimmels verſinkt, „das Symbol unſeres Hundethums“ verſinken ſehe. Der Eine wünſcht, daß unſer Hundethum untergehe, der Andre wünſcht es conſervirt zu ſehn. Das iſt Geſchmackſache.

Eben ſo unverfänglich iſt meine Anſicht: „Die Mulatten auf Hayti, die ſich excludirt fühlten (als die Weißen frei wurden) verlangten überhaupt politiſche Rechte. Sie waren nur bürgerlich frei, wie jetzt die Preußen.“ Warum ſoll ich „die bürgerliche Freiheit der Preußen nicht mit jener bürgerlichen Freiheit der Mulatten vergleichen?“ Ich ſage nicht, daß die Preußen gelb ſind. Oder iſt der Herr Staatsanwalt empfindlich darüber, daß die Mulatten ſchon vor 50 Jahren das verlangten, was jetzt erſt die Preußen erſtreben: politiſche Rechte? Bin ich dafür verantwortlich? Eher

iſt es der Herr Staatsanwalt, der die Conſtitutions-frage in ſeinem Vaterlande hätte beſſer fördern ſollen. Ich habe zu meiner Zeit gethan, was ich vermochte. Aber vielleicht ſind wir, wie ich ſchon oben bemerkt, Beide gleich unſchuldig. Der Ehrgeiz, die Intelligenz, der dreißigjährige Friede, die Times, die Débats, die Landtage, die Städte, das Beiſpiel Frankreichs und Englands, der eigene Untergang im Jahre 1806 — Alles war umſonſt. Und der Herr Staatsanwalt will mir einen Vorwurf daraus machen, daß den Preußen noch immer die politiſchen Rechte, die Reichsverfaſſung, die Jury und die Preßfreiheit fehlt? Denn einen andern Sinn hat mein Vergleich der „bürgerlichen Freiheit der Mulatten und der Preußen" nicht. Endlich ſind meine republikaniſchen Sympathien nicht gegen die Landesgeſetze. Geſetzlich gehört Preußen ſelbſt ſchon unter die conſtitutionellen Staaten, factiſch ſind ſeine Städte republicaniſch organiſirt, und es verſteht ſich wohl von ſelbſt, daß freie Staatsverfaſſung und Republik ein und daſſelbe iſt, wie denn Jedermann England für eine Republik erklären wird, unbeſchadet der Rechte Ihrer huldreichen Majeſtät.

Herr Präſident, hochgeachtete Herren, ſind die Gründe, die der Herr Staatsanwalt angiebt, die wahren Gründe für das Verbot meiner Schrift, ſo habe ich gezeigt, daß ſie nichtig ſind.

Iſt aber nicht das Geſetzwidrige, ſondern das Mißfällige, das Unpatriotiſche, der Humanismus, die ſorgfältige Form, welche ich den freien Principien zu geben ſuchte, der Grund für die Unterdrückung meines Buches; dann, meine Herren, trag' ich ſelbſt darauf an, es ver-

dient es, und ich verlange kein beſſeres Zeugniß ſeines Werthes, als ein Verbot von Ihnen aus ſolchen Gründen.

A. Ruge.

---

2. Brief.

Ueber den „**Briefwechſel eines Staatsgefangenen mit ſeiner Befreierin von Wilhelm Schulz**“ an die Frau Befreierin und den Herrn Befreiten.

Meine Drohung geht in Erfüllung, verehrte Frau. Ihr Herr Gemahl hat ſich an einem neuen Hochverrath betheiligt, an dem Hochverrath gegen die Philoſophie und, wie ſich von ſelbſt verſteht, Sie noch einmal in ſein Schickſal verwickelt; ich drohte ihm dafür mit einem Sendſchreiben und ſchreibe jetzt nicht nur an ihn, ſondern auch noch an Sie. Sie haben ihn nicht gewarnt, im Gegentheil, Sie muntern ihn auf; Sie können ihn alſo auch diesmal nicht befrein; und ich eile Ihre Stelle einzunehmen, um, wenn es möglich iſt, ihn aus einer noch viel ſchlimmern Feſſel, als der äußerlichen, aus den Ketten ſeines verſtockten Herzens zu befrein. Soll ich nun ſagen, auch Ihr ſchönes Herz wäre verſtockt? Nein! die Damen haben das Recht Feinde der Philoſophie, fromm und gläubig zu ſein. Hab' ich Ihnen nicht geſtanden, wie mich die betende Albaneſerin, die der Maler Zeller mit aus Rom gebracht, entzückt hat? Ich ſtelle mir vor, daß ein ſchönes Mädchen, wie dies gemalte, mitten unter uns in aller Unſchuld ehrlich glaubt und ehrlich betet. Ein frommes Gretchen, vortrefflich! Ein frommer Fauſt, ein Unſinn!

Sind alle Männer Fauſte? fragen Sie mich. Sind alle Mädchen Gretchen? antwort' ich Ihnen. Aber der Fauſt iſt nicht umſonſt vor vielen Jahren geſchrieben und die Nachfolger Göthe's ſind ihm verpflichtet; und Ihr Herr Gemahl ſollte ſich neben dem Brutus, auch den Fauſt in den Kopf ſetzen. Er kämpft für die Freiheit und gegen die Cäſaren, er hat den Degen gegen Napoleon geführt; jetzt aber, ſo lang' er die Feder führt, muß er für die Freiheit in jedem Sinne kämpfen. Um uns, die wir die Philoſophie auf die Fahne der Zeit weben, verſchrieben zu ſein, braucht er ſeine Adern nicht zu öffnen, er braucht keinen Pakt zu machen, er braucht nur geſchrieben zu haben, wie er gethan, in ſeinem und in keines Andern Namen. Darum iſt er der Philoſophie verantwortlich.

Doch will ich es Ihnen anvertrauen, daß ich bei alledem Ihren Briefwechſel mit großem Intereſſe geleſen habe. Freilich weiß man es vorher, daß er davon kommt, aber bis auf den letzten Augenblick wartet man ängſtlich darauf, daß es gelingt. Beinahe hätte es einmal der Nachbar gehört und dann wieder der Sergeant vor der Zeit das loſe Gitter zerbrochen. Endlich, nachdem uns Odyſſeus die Kämpfe und Fahrten geſchildert, die er gegen und für die teutſche Freiheit vor Olims Zeiten beſtanden, nachdem er uns gründlich und weiſe, immer mit ſeinen gewohnten Hieben gegen die nichtgeleſenen Philoſophen, über das Lächerliche belehrt und dann ſelbſt, ein praktiſcher Philoſoph, faſt zu viel Humor in ſeiner Klauſe entwickelt — endlich ſchlägt er Feuer vor Ihrem Fenſter; alle Fenſter, Mauern, Gräben und Wälle ſind paſſirt und Sie tragen ihn im Strickbeutel über den Rhein.

Man hätte Urſach zu glauben, dieſe Erfahrungen, ſelbſt dieſes Glück würde ihn von der deutſchen Einheit und von den Deviſen des Freiheitskrieges, die ihn alle drei nur in die Dinte gebracht, kuriren. Nein! Ein Deutſcher iſt unverwüſtlich. Er reagirt ſelber mit gegen die Philoſophie und predigt dagegen Religion und Poeſie. Als wenn es eine Religion und eine Poeſie geben könnte ohne die radikalſte Philoſophie, ſobald man nicht Mondkälber verehren und Mährchen für ewige Dichtung hinnehmen will.

Erlauben Sie mir daher, verehrte Freundin, daß ich ihm zuſetze und ihn herumzuwenden ſuche, wo er von unſerm gemeinſamen Princip, der Freiheit, abfällt. Wir aber wollen uns das Göttliche und das Unſterbliche in einen Vers bringen. Ich weiß, Sie halten etwas darauf.

Das Göttliche.

Grauſam walten die Götter, ſie ſcheuen die goldene Freiheit;
Nur wo ſich Menſchen befrei'n, herrſchet ein edles Geſchlecht.

Das Unſterbliche.

„Eins iſt allen gewiß, der Tod — doch bin ich unſterblich"?
Sterblicher, faſſe nur Muth: ſprich ein unſterbliches Wort!
Oder ſind Worte dir minder, als Thaten, geläufig; ſo handle,
Wirf ein unſterbliches Werk in die vergängliche Welt!
Sollte ſich aber dein Herz um des Daſeins Kürze betrüben;
Nun ſo zeugt ja die Roſ' ewig in Roſen ſich fort.

Und nun komm ich zu Ihnen, Sie neuaufgelegter Hochverräther! Ich verhafte Sie im Namen Sr. Majeſtät, des alten Hegel und klage gegen Sie wegen beleidigter Philoſophie. Die Haft, in die ich Sie nehme, iſt aber nur die Haft Ihrer eignen Vernunft und die Strafe ſoll nichts anders ſein, als die Anwendung Ihrer eignen Abſicht auf Ihre abfälligen Thaten.

Wenn man Ihr Buch aus der Hand legt, ſo muß man geſtehn: es iſt nicht zweifelhaft, daß Sie überall die Freiheit wollen, es iſt aber eben ſo gewiß, daß Sie oft genug gegen ſie verſtoßen. ſie wollen den Liberalismus und Rationalismus definitiv. Sie widerſetzen ſich alſo der Bildung, die hinter dem Rücken des Liberalismus und Rationalismus vor ſich gegangen iſt, und halten die Hegel'ſche Philoſophie und ihre Ausbildung für eine Kalamität, ja, nicht einmal das, ſondern für eine ſehr ohnmächtige Schulweisheit. Sie polemiſiren daher, wie früher Börne und Menzel, gegen Hegel und die Philoſophie, die er angeregt, und machen dem gegenüber, das „Volk" und das „Leben" zum Princip. Sie vergeſſen, wohin Menzel gekommen iſt; Sie bedenken nicht, daß Börne jetzt entweder ganz anders denken, oder ebenfalls in die Reaktion gerathen müßte, wozu er allerdings mit ſeiner Vertheidigung der poſitiven Religion den beſten Anfang gemacht hatte. Dennoch iſt es richtig, Börne meinte mit der Religion, was Sie ebenfalls damit meinen, die Gemüthsbewegung des Volks für eine große allgemeine Angelegenheit; Sie prophezeihen der Freiheit nicht eher Erfolg, als bis ſie wieder, wie in den Freiheitskriegen, religiös wird. Richtig verſtanden, iſt dies richtig. Religion und Poeſie ſind Ihnen urkräftige Bewegungen. Philoſophie eine ſpätere Reflexion; Sie legen auf den Impuls und auf das Geniale ein großes Gewicht. Warum ſollten Sie es nicht thun?

Wenn Sie nun mit der Religion eine richtige Abſicht haben können, ſo iſt es auch mit dem „Volk" und dem „Leben" der Fall. Ein Politiker kann nur mit dem Volk, wie er es vorfindet, operiren, er muß ſein Vor-

urtheil ſo gut, als ſein Urtheil in Anſchlag bringen. Und die Schule korrigirt ſich durch das „Leben"; im Leben ſetzt ſich die Schule fort, und die Welt iſt weiſer, als der Weltweiſe, denn ſie enthält ja auch ſeine Nachfolger, die ihn überſehn. Aber weder Religion, noch Volk, noch Leben hätte einen menſchlichen Werth ohne Philoſophie, und keins wäre im Stande für ſich die Freiheit zu Wege zu bringen. Die Schweizer Urkantone enthalten einen wohlgebauten, noblen Menſchenſchlag, ſie haben Religion im Ueberfluß, ein Volksregiment und ein Volksleben, wie es wenigſtens der Form nach nicht demokratiſcher ſein kann; aber es fehlt ihnen die wiſſenſchaftliche, die philoſophiſche, die eigentlich menſchliche Bewegung, darum iſt ihre Religion, ihr Leben und ihre Demokratie nichts werth, nichts als eine Rohheit. Was wäre auch das für ein Forſcher, der bei der Weisheit des alltäglichen Lebens ſteh'n bliebe? was für ein Politiker, der ſich mit dem Zuſtande des Volks, mit dem status quo ſeiner Bildung zufrieden gäbe? Welch' eine Freiheit endlich, die mit der religiöſen Gemüthsbewegung für das höchſte Gut identiſch bliebe und nicht zu einer tieferen Auffaſſung des Idealen fortſchritte, nicht von Zeit zu Zeit eine ganz neue Einrichtung auf dem Grunde einer neuen Gedankenwelt vornähme?

Die Ausdrücke Leben, Volk und Religion müßten Sie als Formen und Gefäße der Einen Freiheit und die Freiheit nie ohne Philoſophie oder wiſſenſchaftlich durchgearbeitete Vernunft denken. Sie unterlaſſen nicht nur, dieſen Zuſammenhang nachzuweiſen, ſie dringen ſogar auf die Trennung und polemiſiren gegen „die Schulphiloſophie", d. h. gegen die Schulung Ihrer

„Religion“, Ihres „Volks“ und Ihres „Lebens“ in der Philoſophie.

Es begegnet Ihnen daher, daß Sie mit der Rohheit des Volks gegen die Philoſophie zu Felde ziehen, ja, daß Sie ſogar die franzöſiſche Reſtauration des Katholizismus in der Ordnung finden, und alſo unter Religion ganz einfach Rohheit und Aberglauben, Kirche und Pfaffenthum verſtehn. Sie glauben, ich thu' Ihnen Unrecht? Schlagen Sie Ihren Briefwechſel S. 318 auf und leſen Sie:

Nachdem Sie erzählt, wie die Soldaten verſchiedener Konfeſſionen Anm. 13 und 15 ſich aufgezogen, fahren Sie fort: „ſolche Plänkeleien greifen jedoch nie den Kern der religiöſen Ueberzeugungen im Volk an. Die negative Schulweisheit wird es nie dermaßen auf den Kopf ſtellen, daß ihm bei dieſer Operation die Ueberzeugungen vom Daſeyn eines höheren ordnenden und geſetzgebenden Weſens in den Dreck fallen, während es eine Weltordnung vor Augen ſieht; am wenigſten wird es ſich einreden laſſen, daß der Menſch aus dem unbeſtimmten Gedankenſchleim eines ſogenannten bewußtloſen Geiſtes herausgekrochen ſei.

Davon überzeugt man ſich leicht, wenn man das Volk in ſeiner Weiſe über die höchſten Dinge ernſtlich philoſophiren hört. Vielleicht kennſt Du jene Anekdote von zwei Mainzer Schiffleuten, wovon der Eine Atheiſt war, der andere das Daſein Gottes vertheidigte? Sie fuhren eines Abends auf dem Rhein. „Siehſt du da oben den Mond und die Sterne?“ fragte der Vertheidiger. „Ja,“ antwortete der Atheiſt. „Ei nun,“ rief Jener im theologiſchen Eifer, „ſind denn die dahin ge- . . . . ?!“ Die leidige Prüderie der Mode verbietet

mir zwar, das Schlagwort des Mannes im Briefe an eine Dame zu wiederholen. Du wirſt indeß ſchon merken, daß dieſer energiſche Widerſacher der negativen Philoſophie vom pictum non est cacatum in ſeiner Weiſe Gebrauch gemacht hatte. Das iſt die Philoſophie des Volks. Freilich erhebt es ſich nie in's Nichts des „reinen Denkens," ſondern treibt ſich immer nur in der „ſchlechten Vorſtellung" herum. Aber dabei wird es ſein Bewenden haben. — Das Volk mag ſich wohl ſtoßweiſe gegen Pfafferei und Heuchelei ereifern; es hat ſogar einmal in Frankreich Kirche und Kirchenthum über den Haufen gerannt; aber da es ſich nüchtern geſprungen, ſtand es wieder auf dem Boden der Religion, um die Kultur im Kultus von neuem zu beginnen."

Iſt es möglich? So tief ſteckt Ihnen der Pfaff im Leibe! Sie gerathen in Widerſpruch mit Sich ſelbſt. Und ſelbſt in der angeführten Stelle, worin das Lob der Rohheit und der Reaktion eben nicht am beſten riecht, ſprechen Sie in einem Athem von der Hartnäckigkeit des Volks im Feſthalten der Vernunft, wie Sie ſie wünſchen, und der Unvernunft, die Sie entſchieden verwerfen. Sie denken es ſich als etwas Vernünftiges, daß das Volk bei dem moſaiſchen Glauben von der Welt- und Menſchenſchöpfung bleibt, und den neuen Beweis dafür, daß die Sterne nicht ge.... wären, hal- Sie für eine Volksphiloſophie von der beſten Art. Dagegen können Sie nach dem übrigen Inhalt Ihres Briefwechſels das Feſthalten der Franzoſen am Katholizismus nur unvernünftig finden. Sie ſind Proteſtant und haben den Erfolg der Philoſophie erlebt, daß aller Glaube

bis auf den an Gott und Unſterblichkeit, für die Sie Ihre Lanzen fortdauernd brechen, in Aufklärung verſchwunden iſt. Warum triumphiren Sie alſo über die Wiederherſtellung des Katholizismus in Frankreich? Weil Ihnen im Allgemeinen die religiöſe Reaktion behagt, obgleich Sie im beſondern kein Freund des 6. September in Zürich ſind. Ueber die Wiederherſtellung des alten Kulturbodens im franzöſiſchen Kultus möchten Sie ſich aber doch bedeutend irren. Leſen Sie den Schluß von Eugene Buret über die arbeitenden Klaſſen in Frankreich und England, leſen Sie die offiziellen Berichte über die Einrichtung des „Werks des heiligen Franz Xaver", leſen Sie die franzöſiſchen Journale, ſo oft die Angelegenheit des Kultus, was nur ſelten der Fall iſt, zur Sprache kommt, und Sie werden finden, daß in Frankreich die untern Klaſſen, d. h. die Maſſen, die Kirchen nicht beſuchen und namentlich in den großen Städten nicht ſo ohne Weiteres zur „Kultur des alten Kultus" zurückgekehrt ſind.

Wundern könnte man ſich, daß Sie die Deutſchen wie man eine Hand umwendet, mit der „Volksphilo, ſophie" des poſitiven Sternſch.... rs beglücken, da wir doch nicht erfahren, daß der Atheiſt im Schiffe auf dem Rhein nun überzeugt worden ſei. Sie laſſen ihn nur zugeben, daß er die Sterne ſieht und das Schifferargument ſcheint ſtärker auf Sie, als auf ihn gewirkt zu haben. Wenigſtens kann ich Ihnen eine Geſchichte, auch von zwei Schiffleuten auf dem Rhein, auch bei Mainz, (vielleicht waren es dieſelben) erzählen, die ganz, umgekehrt ausfällt. Alſo: Zwei Mainzer Schiffleute fuhren einmal auf dem Rhein. Der Wind kam auf und ſtieß ihr Boot um; der Eine hielt ſich, der andere

ſchien verloren. Da rief ihm der Gerettete zu: Johann, bet' zu Gott! — „I hunn's Seil", antwortete Johann, der augenblicklich berechnet hatte, daß er beſſer thäte, ſich unter dieſen Umſtänden an das Seil, als an die Metaphyſik zu halten. Sie ſehn, es fahren nach Ihren und nach meinen Nachrichten immer zwei Gegner in Metaphyſicis auf dem Rhein, und es ſcheint, daß abwechſelnd der Gläubige und der Ungläubige Recht hat. Welches iſt alſo die Volksphiloſophie? Aber Sie haben ſich vorzugsweiſe damit beſchäftigt; ich gebe Ihnen diejenige zu, welche Sie wählen. Wenn Sie aber mit dieſer Volksphiloſophie die Schulphiloſophie zu widerlegen gedenken, ſo reſtituir' ich nur das von Ihnen herumgedrehte Dictum: cacatum non est pictum.

Sie wiſſen dies recht gut; aber es ſchreckt Sie nicht ab. Sie ſind ein Freund des einfältigen Glaubens und ein Feind der neunklugen Freunde der Weisheit. Sie machen alle Sterbliche unſterblich und werfen die wahrhaft Unſterblichen in's Narrenhaus. Sie glauben an das Volk, wie es Gott geſchaffen hat; und an Hegel und Ariſtoteles, an Plato und Voltaire glauben Sie nicht. Sie könnten Voltaire und Plato wegen des Weltbaumeiſters und wegen der Unſterblichkeit für ſich citiren und wenn nicht den Heiden Ariſtoteles, doch den göttlichen Hegel, wo er das Chriſtenthum rechtfertigt; aber Sie thun es nicht. Sie rufen aus: Hebet euch von mir, ihr Philoſophen, ihr Schulfüchſe, die ihr keinen Einfluß auf das Volk habt! Das Volk glaubt doch an ſeine Pfaffen, es hat ſie in Frankreich wiederhergeſtellt.

„Das Volk, ſagen Sie, wenn es die Weltordnung vor Augen ſähe, werde immer an ein höheres, ordnen-

des, geſetzgebendes Weſen denken.“ Natürlich, ſo lange das Volk nur in der theologiſchen Welterklärung unterrichtet wird. Aber Sie für Ihre Perſon wiſſen doch, daß dieſe eben gar nichts erklärt. Sie haben die unerklärliche Weltordnung vor Augen und Sie erklären ſie durch den unerklärlichen Weltordner. Sind Sie das Unerklärliche nun los geworden? Sie haben in Ihrer abſtrakten, negativen, alle wiſſenſchaftliche Welterklärung negirenden Katechismusphiloſophie von der reellen Erklärung der Welt abſtrahirt, um dann eine göttliche Perſon zu ſtatuiren, von deren Erklärung Sie wiederum von vornherein abſtrahiren müſſen, weil ſie unbegreiflich iſt. Was haben Sie alſo gewonnen? Sie ſehn von der Welt weg und ſehn auf Gott hin; nun aber ſehn Sie erſt recht in die Sonne, an der Sie vor lauter Licht gar nichts ſehn. Und dies Verfahren, das Unerklärliche durch ein abſolut Unerklärliches verſtändlich zu machen, finden Sie darum vernünftig, weil es durch die Herrſchaft der Theologen über den Volksverſtand unauslöſchliche Tradition geworden iſt? Eben ſo klug ſind die Indier, welche die Welt, damit ſie nicht in's Bodenloſe falle, auf dem Rücken eines Elephanten ruhen laſſen. Von der Erklärung, wie der Elephant ſich denn nun halte, abſtrahiren dieſe Volksphiloſophen, wie Sie von der Erklärung, wie Ihr Schöpfer entſtanden ſei, ja, wie er wirke, da gegenwärtig nachdem die Natur einmal im Zuge iſt, offenbar nichts mehr für ihn zu thun übrig iſt.

Dann kommen Sie auf Ihren Skrupel zurück, den Sie ſchon wiederholt mit großem Eifer ausgeſprochen haben, „der bewußte Menſch könne nicht aus dem Unbewußten hervorgehn, das Bewußtloſe nicht in's Bewußtſein überſchnappen.“ Sie überſetzen ſich die Schwie-

rigkeit, den Menſchen aus der Natur entſpringen zu laſſen in einen Ausdruck, der Ihnen abſurd genug ſcheint, um durch ſeine bloße Erſcheinung alle Welt zu bekehren. Menzel ſagte einmal, Hegel habe ſich, den Profeſſor im ſchwarzen Frack, auf ſeinem Katheder für Gott erklärt. Menzel glaubte ohne Zweifel, nun hätte er dieſen Verrückten vernichtet. Es iſt ſo ziemlich umgekehrt gekommen; aber Menzels Beiſpiel hat Sie nicht abgeſchreckt, den Satz zu fabriziren, die Philoſophen dächten: „daß der Menſch aus dem unbewußten Gedankenſchleim eines ſogenannten bewußtloſen Geiſtes herausgekrochen ſei.“ So denkt niemand, als Sie ganz allein.

Aber, wie Menzel ſich darauf verließ, daß ſein Gott für Hegel's Frack und Katheder zu groß ſein werde, ſo haben auch Sie Ihren ſiegsgewiſſen Hintergedanken. Sie denken „Gott hat nothwendig die beiden erſten Menſchen gemacht, erſt nachher läuft auch dies Stück Natur in ſeinem eignen Geleiſe von ſelbſt fort.“ Aber iſt denn die Philoſophie eine Kosmogonie? Wenn Sie ſich die Frage aufwerfen: iſt der Menſch überhaupt einmal nicht geweſen und dann entſtanden? Wann, wie und wo iſt er entſtanden? Und wenn Sie damit den Urſprung des Menſchengeſchlechts meinen; ſo begreift ſich leicht, daß die Frage eine empiriſche (wenn auch nicht, wie Sie feuriger ſagen würden eine „empyriſche“) iſt. Meinen Sie dagegen die Entſtehung des Bewußtſeins in jedem Einzelnen von uns, ſo iſt Ihnen leicht zu beweiſen, daß alles Bewußtſein aus dem Bewußtloſen entſpringt. Wer ſich einer Sache bewußt wird, muß nothwendig vorher derſelben ſich nicht bewußt geweſen ſein. Daß aber das Bewußtſein nicht im Allgemeinen, ſondern immer nur im ſpeziellen

Fall entſtehen kann, werden Sie zugeben. Eben ſo die Natur nimmt am Bewußtſein nur Theil, indem ſie in den Organismus des Menſchen aufgelöſt wird. So wirkt ſie aber auch entſchieden, als Leben- und als Tod-gebend, als Nahrung und als Gift. Dieſe Frage überſieht die Philoſophie, und ſie iſt empiriſch kein Problem mehr. Die empiriſchen Probleme dagegen ſind noch nicht reif zu philoſophiſchen Löſungen. Nicht über problematiſche Thatſachen, erſt über bekannte kann ich philoſophiren. Erſt was wir kennen können wir erkennen oder begreifen.

Wollen Sie alſo etwas über den Urſprung des Menſchengeſchlechts, über die Möglichkeit eines Anfangs der Menſchenwelt, über die Wahrſcheinlichkeit, daß ſie einmal wirklich auf unſerm Planeten angefangen habe oder umgekehrt über die Wahrſcheinlichkeit, daß die Menſchen mit der Erde nothwendig gegeben ſeien, wiſſen; ſo müſſen Sie die Phyſiker, die Naturforſcher, die Geologen, die ſich um die Geſchichte der Erde oder gar des Kosmos bemühen, fragen; der Philoſophie würden Sie mit Unrecht ſolche Fragen nach Thatſachen ſtellen.

Worin liegt nun Ihr Fehler? Offenbar darin, daß Sie ſich zutrauen, ein Problem der empiriſchen Wiſſenſchaft durch Ihre theologiſche Vorſtellung und durch die ebenfalls theologiſche Vorſtellung, die das Volk „in ſeiner Weiſe" von der Sache hat und die Sie ganz richtig im Weſentlichen mit der Ihrigen identiſch finden, zu löſen. Aber erledigt denn Ihre und des Volkes Vorſtellung die Sache? Iſt es eine Erklärung, wenn der ſelbſtbewußte Menſch von dem ſelbſtbewußten Gott gemacht iſt? Bringt dies Sie und das Volk nicht vielmehr immer wieder auf den indiſchen Elephanten? Denn

wer hat den ſelbſtbewußten Gott gemacht? Und iſt es leichter, daß ein ſelbſtbewußter Gott, als daß Alles wird, wie wir es werden ſehn? Iſt es nicht tauſendmal leichter zu begreifen, daß Alles mögliche iſt, als daß eben im Anfange gar nichts iſt und dann plötzlich Alles zum Vorſchein kommt? Iſt Ihnen der Anfang geläufig zu begreifen? und wenn er es nicht iſt, warum laſſen Sie ſich von ihm chikaniren? Iſt es jetzt nicht leichter zu begreifen, daß die Himmelskörper frei im Aether ſchwimmen, ſich um ſich und um einander wälzen, als daß der Elephant ſie trägt?

Sobald Sie ſich alle dieſe Fragen vorgelegt haben, werden Sie auf Ihre hochmüthige, religiöſe, volksphiloſophiſche, proktophantaſtiſche Erklärung verzichten und, wie jeder kultivirte Menſch, das Problematiſche problematiſch nennen — und wenn tauſend Theologen es erklärt hätten, — bis die Wiſſenſchaft darüber entſcheidet, wie über den welttragenden Elephanten, den himmelſtützenden Atlas und den unteren Hades.

Was haben Sie alſo mit dem Kern der religiöſen Volksmeinung vertheidigt? Nichts anders, als die Zähigkeit des Volks bei ſeinen Vorurtheilen zu bleiben, wenn es nämlich immer von neuem darin eingeſchult wird. Wären nicht ſo viel unwiſſende Obſkuranten Volkslehrer, das Volk würde bald vernünftig denken; denn es iſt leichter vernünftig, als unvernünftig denken. Wo liegt alſo die Schwierigkeit, die Bildung allgemein zu machen? In der Unwiſſenheit der Pfaffen. Und Sie wollen ſich dafür ereifern, daß dieſe Schwierigkeit beſtehen ſoll? Ich glaube es nicht. Mit ihrem Hohn alſo gegen die wiſſenſchaftliche Philoſophie im Namen der „Volksphiloſophie“ — ſagen wir einfach der Pfaffenlehre —

ſind Sie nicht in den rechten Ton gefallen; denn wer wird über eine miſerabele Geſchichte triumphiren?

Wenn ſich das Volk für ſeine Vorurtheile begeiſtert, und wären es auch die Dogmen des Rationalismus, ſo iſt dieſe Religion nicht beſſer, als die des Bauern, der ſein Scheit Holz zu Huſſens Richtſtätte ſchleppt.

Wenn ſich dagegen das Volk für die Freiheit, für eine große Zeitfrage begeiſtert, ſo iſt das ein förderlicher Aufſchwung: die befreienden Gedanken ſind in die Köpfe der Menge gekommen. Das Volk muß für ſeine Bildung, nicht für ſeine Dummheit Partei ergreifen, wenn es zu etwas Gutem kommen ſoll.

Folgt das Volk ſeinem dummen Inſtinkt und dem Antrieb der Pfaffen, ſo erfolgt eine Bewegung, wie die Zürcher vom 6. Sept. 1839; folgt es ſeinem noblen Inſtinkt und dem Antriebe der Philoſophie, ſo erfolgt eine Bewegung, wie die großen franzöſiſchen Befreiungen.

So richtig alſo Ihre Meinung iſt, die Freiheit müſſe zur Volksreligion werden; ſo gefährlich iſt Ihr Eifer für veraltete Vorurtheile und für religiöſe Dogmen.

Ich habe Ihnen nun widerſprochen, ich theile Ihren Glauben nicht; habe ich Ihnen darum „Atheismus" gepredigt? Nein, ich predige überhaupt nicht, und am allerwenigſten würde ich von einem atheiſtiſchen Dogma erwarten, da ich gegen das Dogma überhaupt bin. Mich kümmert die theologiſche Kontroverſe gar nicht, eben ſo wenig der theologiſche Schimpfname. Ich habe das Recht darüber hinaus zu ſein, da unſere ganze klaſſiſche Literatur, namentlich unſere größten Dichter, da die Naturforſcher, wie z. B. Humboldt in ſeinem Kosmos, da alle Philoſophie ſchlechthin über den beſchränkten Standpunkt

des Glaubens hinaus iſt. Der Vorwurf des „Atheismus“ iſt ein bornirtes theologiſches Schimpfwort, unter aller Würde der Wiſſenſchaft und Humanität. Und eben darum iſt Ihre Lehre ſo gefährlich, weil Sie aus dem Glauben, welcher es auch ſei, eine Gewiſſens-, eine Staats- und eine Polizeiſache machen, weil ſie Vernunft und Wiſſenſchaft verachten und aus Glaubens- und Gewiſſensrückſicht zu verbieten im Stande wären. Die Theorie iſt aber ſchlechthin anarchiſch und muß über alle Polizei, auch über die Glaubenspolizei erhaben ſein.

Ihnen zu zeigen, daß Sie den „Glauben und ſeine Satzungen“ in unſerer Zeit nicht mehr zum Princip machen dürfen, daß vielmehr Wiſſenſchaft und Philoſophie unſere Zeitgenoſſen befreien und bewegen müſſe, war der Mühe werth. Ein Schriftſteller iſt dem Zeitgeiſt verantwortlich und Ihnen darf man zugeſtehen, daß Sie mit vielen andern Schriftſtellern eine ausgebreitete Anſicht vertreten, nämlich den Liberalismus, der alle Probleme der Freiheit unabhängig von der neueſten Philoſophie und Wiſſenſchaft zu löſen denkt, und daher immer geneigt iſt, alles was über dieſem Horizonte liegt, gleich den ärgſten Obſkuranten, mit Holla und Huſſa zu verfolgen. Ich hab' es erlebt, daß ein Advokat in Dresden, der ſich für ſehr liberal hält, mit dem Fuß auf die „5 Wälzer der deutſchen Jahrbücher“ wies, „die er nicht geleſen hätte“ und auf ihre Unterdrückung noch nachträglich antrug. Der liberale Fuß dieſes würdigen Mannes ſteht allen denen zu Gebote, die einen neuen Bildungsmorgen verſchlafen haben und dann zornig werden, wenn die Sonne ihnen in's Geſicht ſcheint.

Anders wie mit dieſem öffentlichen, dem Partei- und gelegentlich Regierungs-Glauben, iſt es mit dem harmloſen Privatglauben.

Der Unſterblichkeitsglaube hat ſchon mehr dieſen Charakter, denn es iſt klar, daß er weſentlich ein Privatbenefiz iſt. Sie denken z. B. unſterblich zu ſein. Wer ſollte was dagegen haben? Halten Sie ſich in Gottes Namen für den ewigen Juden, denken Sie eine Ausnahme von der Regel zu machen, denken Sie, das Leben jedes Thieres uud jeder Pflanze ſei allerdings nur in der Fortzeugung, das des Menſchen dagegen ſei unmittelbar zu erhalten; der Tod wird Sie zeitig genug belehren, daß Sie unter den Lebendigen das Schickſal der Thiere zu erdulden haben, ſo wie Sie, gleich allen andern Körpern, vom Kirchthurm herunter fallen würden, wenn Sie ſich überbögen und Ihrer Schwere überließen. Wenn Sie aber aus dem Gefühl des eignen Werthes die Fortdauer des Lebens ableiten, ſo iſt das zu wenig verlangt, Sie müſſen daraus die Geltung eines geiſtigen Werthes in der Geſchichte der Menſchheit, Sie müſſen den unſterblich fortwirkenden Geiſt daraus ableiten. Die Menſchenwelt hat der Menſch ſich geſchaffen, die Erhaltung und Fortwirkung der Thaten des Einzelnen in ihr, iſt die Unſterblichkeit, die edle Männer ſchon vor der Erfindung des Chriſtenthums gekannt und erſtrebt haben.

Dieſe, die Fortdauer der Werke großer Männer vertheidigen Sie wiederum mit vollem Recht. Sie wollen daher den wahren Sinn des Chriſtenthums retten und verwirklichen. Sie unterſcheiden mit Feuerbach, einem Ihrer Hauptfeinde, das jenſeitige dogmatiſche und das dieſſeitige Chriſtenthum, die Liebe. Richtig ver-

ſtanden, iſt das allerdings richtig. Aber Sie irren ſich, wenn Sie dieſe chriſtliche Liebe die Praxis der Freiheit nennen. Es iſt gerade umgekehrt. Die Freiheit iſt die Praxis der Liebe. Denn das allgemeine Wohlwollen, das Prinzip des Humanismus, die Liebe, wird erſt eine Realität, wenn die Welt in Sitte und Geſetz nach ihr konſtituirt und bewegt iſt. Dieſe Form und dieſe Bewegung in derſelben nennen wir die Freiheit. Zu dieſer Aktivität und Praxis iſt das allgemeine Wohlwollen der chriſtlichen Humanität und Liebe nur der innerliche Anfang der Geſinnung.

Dieſen und alle Ihre übrigen Fehler würden Sie vermieden haben, wenn Sie nicht mit der Philoſophie über den Fuß geſpannt wären. So aber, indem Sie ſich von der Schule frei halten wollen, fallen Sie in den Zug einer früheren Richtung, der nicht minder den Charakter einer Schule hat, freilich nur für den Beobachter, der nicht ſelbſt bewußtlos darin verwickelt iſt. Ihre Schule, die ich Ihnen ſo oft vorgehalten habe, erſtreckt ſich bis auf den Stil herunter. Er iſt aus der aufgeklärten, populären Demagogenſchule und da die religiöſe Bonhommie hinzukommt, ſo iſt Claudius und der Erlanger Schubert überall durchzufühlen. Sie ſind der Wandsbecker Bote im Frack und reden einen forcirten Volkston. Zum Beiſpiel: „Wir meinten, daß es Unrecht ſei, wenn Fürſten vom Schweiße des Landes praſſen, oder einzelne Reiche und Vornehme **gar** üppig und ſchwelgeriſch leben könnten, ſo lange noch irgend ein ehrlicher Bürgers- und Bauers**mann** Hunger und Kummer leiden müſſe.“ Ferner: „mit dem Treiben im Jahr 1832 war's auch noch nicht beſonders weit her. Zwar waren damals von allen gro-

ßen Mäulern die Schleußen aufgezogen, und der Liberalismus ſpritzte auf gut Glück nach allen Richtungen umher." — Leſen Sie dergleichen ungehobelte, mit Fleiß in die idealiſirte d. h. verderbte Bauernſprache überſetzte Paſſus noch einmal und ſchlagen Sie dann den Wandsbecker Boten und Schubert nach, und Sie werden entdecken, daß Sie eine Schule haben „**gar** altfränkiſch ausſtaffiret, in deren ſtattlich friſirtem Zöpflein Sie zwar wohl mit **eitel** Schalkheit im Nacken, jedoch immer, wenn auch in Ihrer Weiſe, **ſattſam** dreſſirt einhergehen." Sie nolens volens Schulfuchs Sie! Noch eine Stelle: „das liberale und radikale und demokratiſche und **ſonſtige** Treiben bleibt **eitel** Pfuſcherei, ſo lange die ſogenannten Vorkämpfer der Volksrechte in Eigendünkel und Eigenwillen jämmerlich zerfahren ſind, ſo lange es die Volksmaſſen noch nicht fühlen und wiſſen, daß ſie den höchſten aller hohen Willen, eines Gottes der Liebe ſelbſt erfüllen, indem ſie ihr menſchliches Recht und ihre Freiheit von großen und kleinen Räubern zurückfordern, ſo lange noch die Begeiſterung für die Freiheit keine religiöſe geworden iſt." — Die Begeiſterung für die Freiheit aus Begeiſterung für die Autorität des höchſten aller freien Willen predigen iſt „eitel Pfuſcherei" in einer „jämmerlich zerfahrenen" und „ſonſtigen" Philoſophie: der Speck dieſes Stils aber, mein verehrter Freund, ſcheint mir ſo ranzig, daß mit ihm das Sauerkraut des lieben deutſchen Vaterlandes wohl nicht gar füglich mehr geſchmelzt werden kann." — Hol' der Teufel Ihren Zopf und ſchreiben Sie, wie Ihnen der Schnabel gewachſen iſt *). **Arnold Ruge.**

*) Herr Schulz machte ſich dieſen Fingerzeig zu nutze und antwortete in einem moderneren Stil in der Augsb. Zeitung.

3. Brief.

An Hrn. Dr. Arnold Ruge, und andere Negative.

Augsb. Zeitg. vom 10. Aug.

Geehrter Herr!

In der „Oppoſition" (Mannh. H. Hoff 1846) haben Sie ſich am „Briefwechſel eines Staatsgefangenen mit ſeiner Befreierin. Mannh., F. Baſſermann 1846" auf Ihre Weiſe kritiſch verſucht, und an meinem Antheil kein großes Gefallen geäußert. Um ſo beſſer. Ich war ſo frei über die hitzigen Anhänger einer flüchtigen Schulweisheit zu lachen, die ſich überall hin negativ verhalten, beſonders gegen die Weisheit ſelbſt. Ich hatte meinen Spaß am Treiben jener Confuſionsthierchen, die aus der Hegelſchen Hinterlaſſenſchaft ausgekrochen ſind, und in ihrem Waſſertropfen die verkehrte Welt ſpielen. Durch das Sonnenmikroscop ſieht man wohl dieſem Schattenſpiel an der Wand behaglich zu, ohne daß man mit Feuer und Schwert dreinfahren möchte; und ohnehin ſind ja die negativen HH. Philoſophen ſo gütig ſich einander ſelbſt aufzufreſſen. Sie aber, der Sie von den Halliſchen Jahrbüchern an die neue Weltgeſchichte datiren, hatten in Ihren „Zwei Jahren in Paris" eine andere Meinung über die erlöſende „Kritik", als ich im „Briefwechſel". Dieſer verhielt ſich alſo zu Ihren „Zwei Jahren", wie die Ohrfeige zu ihrem Object, und es müßte mir leid ſein, wenn Sie das Reiſegeld, das Sie mit auf den Weg erhielten, leichtweg eingeſteckt hätten, ohne nur die poſitiven Ohren Ihres negativen Hauptes zu ſchütteln. Vor allen aber bin ich Ihnen dafür dankbar, daß Sie mich auf dem Wege der „Reac-

tion" ertappten. Alle Welt will nun ſelbſt ſehen, wie weit es mit der leidigen Reaction gekommen und das kann meinem liberalen Verleger und mir nur angenehm ſein.

Das wichtigſte Corpus delicti iſt für Sie mein eigenes Corpus, worin ſich in myſtiſcher Verborgenheit ich weiß nicht in welcher Zelle ein „Pfaff" aufhalten ſoll. Gut! Kommen wir dem wahren Pfaffen auf die Spur. Ich ſagte: „Das Volk mag ſich wohl ſtoßweiſe gegen Pfafferei und Heuchelei ereifern; es hat ſogar einmal in Frankreich Kirche und Kirchenthum über den Haufen gerannt, aber da es ſich nüchtern geſprungen, ſtand es wieder auf dem Boden der Religion um die Cultur im Cultus von neuem zu beginnen." Das heißt für alle, die in Paris das Deutſche nicht verlernt haben: das Volk empört ſich zuweilen gegen Pfafferei und Heuchelei, ohne darum die Religion ſelbſt von ſich zu ſtoßen, wie negative Menſchen in ihrer „Bornirtheit" träumen. Zwar hat es *ſogar einmal* die Kirche über den Haufen geworfen, aber u. ſ. w. Und von dieſer Stelle aus haben Sie den „Pfaffen" entdeckt? Erlauben Sie, Herr Doctor, von welcher Seite und mit welchem Perſpectiv haben Sie mir in den „Leib" geſehen? Wir andern mit geſunden Augen ſehen bei Ihrem Commentar nichts, als daß auch der Nihilismus ſeine Pfaffen, daß auch die „Kritik" ihre Jeſuiten hat.

Sodann haben Sie mir ſtark „zugeſetzt", weil ich keinen Trauerflor trage, obgleich die Franzoſen nach ihrer Revolution keine Proteſtanten geworden. Sie Schulmeiſter ohne Schüler! Doch Sie werden mir verzeihen. Ich gebe Ihnen mein Wort, ich bin nicht

ſchuld, daß die Franzoſen katholiſch ſind. Sie wollten es nicht anders; ſie haben da wieder angeknüpft, wo ſie abgebrochen hatten. Und bedenken ſie doch auch, es war ja nicht anders möglich. Wie hätten die Franzoſen ſchon ſo aufgeklärt ſein können? Sie waren ja damals noch keine „zwei Jahre in Paris."

Der philoſophiſche Nihilismus und der Communismus ſind die Zwillingsbären, die aller Orten, wo ſie ſich einfreſſen mit ihrer aufdringlichen Volksfreundſchaft die heilige Sache der Befreiung des Volks von Geiſtesdruck und Leibesnoth gefährden und verpfuſchen. Sie ſind kein Anhänger des Communismus. Was hingegen Ihren nihiliſtiſchen Antheil an der Wiſſenſchaft betrifft, ſo konnten Sie zwei Jahre lang bemerken, daß Sie mit Ihrer Philoſophie, die Sie ſeltſam genug mit der Philoſophie oder mit der deutſchen Philoſophie verwechſelten, in Frankreich ſchlechte Geſchäfte gemacht haben. Daß es Ihnen mit den Artigkeiten, die Sie dem deutſchen Volke geſagt, nicht beſſer ging, gab ſich von ſelbſt. Sie kamen dann in die Schweiz, wo man am wenigſten geneigt iſt, ſich von der negativen Weisheit die „Pforten der Vernunft" öffnen zu laſſen. Man weiß es zu gut, daß durch dieſe Pforten die Vernunft ausziehen, und mit klingendem Spiel der Jeſuitismus einziehen würde. So haben Sie nun wirklich das Ziel Ihres Ehrgeizes erreicht. Sie regieren, wo Sie auch ſind, in partibus infidelium.

Was haben Sie auch gethan, ſeit Sie mit der „Anarchie Ihres theoretiſchen Geiſtes" die Romantik aus der Poeſie zu vertreiben ſuchten, um ſie in die Logik einzuführen? Was iſt der Kern Ihrer Wiſſenſchaft? Sie beſteht aus einer Ausrufung: „der Menſch

ſoll zum Princip gemacht werden!“ Völlig einverſtanden. Nur hätten Sie zur Verkündung dieſes Princips nicht nöthig gehabt auf die Welt zu kommen. Eine „Deviſe“ für etwaige künftige Weisheit haben Sie alſo wohl zu Stande gebracht, aber — weiter nichts. Sie könnten ſie etwa zur Inſchrift auf einem Wirthshausſchilde gebrauchen. Allein wenn der wahrheitsdurſtige Wanderer einkehren wollte, um bei Ihnen Vernunft zu ſchnapſen, er fände nur die leeren Wände, und vor allem — den Wirth ſelbſt nicht zu Hauſe. Können Sie ſich unter dieſen Umſtänden wundern, daß Sie einen Kunden nach dem andern verlieren?

Nicht anders ſteht es mit der Lehre Ihres Freundes Feuerbach. Mann braucht nur ſeine „Erläuterungen und Ergänzungen zum Weſen des Chriſtenthums (Leipzig 1846)“ zu leſen, um verſichert zu ſein, daß das „Feuer“, welches das Chriſtenthum verzehren ſollte, durch den nebenfließenden „Bach“ ſelbſt glücklich gelöſcht iſt. Seine Lehre iſt freilich auch die Leuchte Ihrer Nacht. Aber ſie iſt der Mond, der dem Chriſtenthum nur noch die Hörner des letzten Viertels weiſt, und es iſt natürlich genug, daß bei dem abnehmenden Licht zugleich die Zahl der Mondſüchtigen abnimmt.

Auf was läuft dieſe neue Wiſſenſchaft in Ihrer ganzen Breite hinaus, als auf den grundfalſchen Gedanken: weil ſich der Menſch Gott denkt und vorſtellt; iſt Gott nur ein Gedanke, nur eine Vorſtellung des Menſchen? Die Frage aber, ob ſich der Glaube an Gott in Wiſſen verwandeln laſſe, iſt gleichbedeutend mit der: ob es nothwendig iſt, für den Menſchen, dem der Verſtand nicht ſtillſteht, daß er ſich Gott als

exiſtirend denke? Die Nothwendigkeit des Denkens iſt das Wiſſen, daß Gott ſei. Für die Beantwortung iſt alſo erſt erforderlich, daß der ganze Menſch in ſeiner geiſtigen und ſinnlichen Thätigkeit, und im Verhältniſſe der einen zur andern in's Auge gefaßt werde. Die Philoſophie F.'s iſt aber bis zur Stunde nichts weiter als eine Umgehung der Frage. Da haben wir wieder die leere Tafel, an der nur einige allzu genügſame Gäſte ſitzen, welche die Luft mit Löffeln eſſen, und ſich dann für die ſolide Mahlzeit bedanken. Denn F. macht es gerade ſo wie Sie, oder Sie wie er. Er ſagt: der Menſch ſoll Princip ſein Er ſagt auch: „Gegenwärtig handelt es ſich noch nicht darum, den Menſchen darzuſtellen." (Grundſ. der Philoſophie der Zukunft, S. IV.) Er hat ihn wirklich nicht dargeſtellt. Aber gerade darum gilt es in Lehre und Leben, und bis zu dieſer Darſtellung hat die negative Philoſophie nichts dargeſtellt. Hätte doch F. mit ſeinem eigenen Princip angefangen! Bei dem redlichen Streben, das ihm auch ſeine Gegner nicht abſprechen, hätte er ſchwerlich ſein „Weſen des Chriſtenthums" jemals geſchrieben.

So iſt es aber mit dieſer ganzen himmelſtürmenden Reiterei. Sie haben Mann für Mann den Schwanz ſtatt des Zaumes in der Hand. Und das iſt der Humor davon, daß im geſtreckten Gallop dieſe große philoſophiſche Retirade unter dem Schlachtruf: „Vorwärts!" von ſtatten geht.

Zur Theilnahme an dieſer BlocksbergspartPhie hatte ich von jeher um ſo weniger Neigung, als alle Welt deutlich erkannte, daß dort keine Herenmeiſter beiſammen waren. Mein Weg geht in anderer Richtung. Im

Hinblick auf die Tauſende, welche weiſer als ich und mit gleich redlichem Eifer für Wahrheit und Freiheit den lebendigen Gott verkündeten, im Hinblick auf die Millionen, die im Glauben an ihn die Macht der Begeiſterung, den Muth des Lebens und des Sterbens geſchöpft, habe ich die urewigen Quellen des Menſchengeiſtes, aus welchen dieſer Glaube gefloſſen, in mir ſelbſt zu entdecken geſucht. Nicht blindlings habe ich mich dem Urtheil der Menge unterworfen. Aber ich habe auch jeden Zweifel bezweifelt, der mir aufſtieß, und mit dieſer Skepſis bin ich zu der freudigen Gewißheit gelangt, daß meine weſentliche Ueberzeugung Hand in Hand geht mit dem Glauben des Volks.

Was ich mir in mühevoller geräuſchloſer Arbeit errungen, werde ich wohl ſpäter veröffentlichen. Etwa unter dem Titel:

„Der Fortſchritt von der negativen Schulphiloſophie. Ein anthropologiſcher Beweis vom Aberglauben der Gottesläugnerei und vom Unſinn der Religionsfreſſerei.

Sie ſehen alſo, daß nach meiner Anſicht die gewiſſenhafte Prüfung deſſen was den Inhalt des Volksglaubens bildet, mit der Wiſſenſchaft des Menſchen, alſo gerade da beginnen muß wo Ihre Weisheit ein Ende hat. Ob es mir gelingen wird für die Darſtellung meiner Ueberzeugung die paſſende Form zu finden, weiß ich nicht. Es wird zum Theil davon abhängen, ob mein Stil in dem Grade „veraltet“ iſt wie Ihre Philoſophie. Für alle Fälle dürfen Sie jedoch verſichert ſein, daß ich mich vor Phraſen hüten werde die in jedem Stil, auch in dem Ihrigen, nur lächerlich ſind,

wie etwa: „Wir wollen unſere ganze Geſchichte nicht!“

Vorerſt habe ich anderes zu thun, und ich werde mir Zeit nehmen für meine Aufgabe. Sie können ſich inzwiſchen mit Ihrer „neuen“ Philoſophie an der „neueſten“ verſuchen, welche die „neue“ weit überflügelt hat. Stoff dazu finden Sie übrig genug, z. B. in „Die ſpeculative Idee Gottes und die damit zuſammenhängenden Probleme. Eine kritiſch-dogmatiſche Unterſuchung von Dr. J. U. Wirth. Stuttg. J. G. Cotta'ſche Buchh. 1845.“ Es iſt alſo keine Gefahr im Verzug, und ich bilde mir überhaupt nicht ein, daß es noch meiner Stimme bedürfe. Der ganze lange und langweilig gewordene Hocuspocus der deutſchen negativen Philoſophie geht ohnehin ſeinem Ende ſichtbar entgegen. Und wollen noch muthwillige Thoren dem Glauben allzu nahe treten, der unerſchütterlich feſthält am Vaterlande und an Gott, ſo weiß ihnen das Volk ſelbſt zu reimen: die Schande und den Spott.

Zum Schluſſe noch meinen aufrichtigen Beifall für Ihren in der Hauptſache allerdings überflüſſigen Aufſatz: „Die gegenwärtige deutſche Bewegung. Eine Rettung der Religion.“ Zwar iſt für Sie die Religion auch jetzt noch eine bloſe „Deviſe:“ und wären „Lichtfreunde“ und „Deutſch-Katholiken“ einfältig genug ſich nur zu der von Ihnen „geretteten“ Religion zu bekennen, ſie wären unrettbar verloren. Allein gleichwohl laſſen Sie nach den Erfahrungen Ihrer letzten Jahre die ſchwachen Symptome einer möglichen Heilung gewahren. Sie reden von den religiöſen „Schnurren“ in Deutſchland mit mehr Reſpect, als Sie nach vorliegenden Proben früher gethan haben würden. Nur hätten Sie

ſich die „nachträglichen" Luftſtreiche gegen **Gervinus** und ſeine „Miſſion der Deutſch-Katholiken" erſparen, Sie hätten die vielen geſchmackloſen **Zopfſpäße**, die Sie ſich gegen ihn erlaubten, ja nicht in den Mund nehmen ſollen. Damit haben Sie nur gezeigt, daß **Ihr** Zopf nach der naturgemäß bei Ihnen vorherrſchenden **negativen** Richtung in den Kopf gewachſen und aus dem böſen Maul wieder herausgewachſen iſt.

Später mehr. Bis dahin — mit aller Achtung für Sie als Menſch und als „Deviſe" Ihr

Hottingen bei Zürich,
4. Auguſt 1846.

Wilh. Schulz.

---

4. Brief.

An den poſitiven Volksphiloſophen Wilhelm Schulz in Hottingen.

H. H.

Ihre Antwort in der Augsburger Zeitung vom 10. Auguſt auf meinen Brief in der Oppoſition macht Ihrer Frömmigkeit Ehre; und wenn Sie im Eifer für die Religion Ihre philoſophiſche Fähigkeit überſchätzen und den guten Geſchmack beleidigen, indem Sie aus der Sprache des Prieſters in die des Harlekins verfallen, ſo können Sie für ſich anführen, daß noch heiligere Männer, als Sie, im religiöſen Eifer den Verſtand und die Haltung verloren haben s. i. m. D. g. Bei der unterhaltenden Abwechſelung, mit der Sie Poſſen und Salbung vorbringen, verfolgen Sie den guten Zweck, das Daſein Gottes

angenehm und volksthümlich in der Augsburger Zeitung zu beweiſen. Es iſt Ihnen gelungen, und kein Orden, keine Fakultät hat mehr zur Ehre Gottes thun können, im Gegentheil, faſt immer ſind dieſe Hochwürdigen ſo ungründlich, das Daſein Gottes vorauszuſetzen. Für den Glauben alſo thun Sie mehr, als man erwarten konnte. Mich dagegen behandeln Sie durchaus ungerecht, wenn Sie einen langen Brief an mich richten, und dennoch meine Exiſtenz in Abrede ſtellen, wenn Sie ſagen, ich hätte durch mein Schreiben an Sie Ihrem Buche, dem Briefwechſel eines Staatsgefangenen mit ſeiner Befreierin, die fehlenden Leſer verſchafft, Ihnen alſo zu der gewünſchten Exiſtenz verholfen, und dann fragen, was ich gethan hätte? Iſt Ihre Exiſtenz nicht etwas Poſitives? Und denken Sie, daß es eine ſo leichte Aufgabe war, einem Buche, wie dem Ihrigen, Leſer zu verſchaffen?

Aber Sie laſſen vermuthen, ich hätte dieſe gute That wider Willen gethan, meine wahre Abſicht dagegen, in Frankreich, in Deutſchland und in der Schweiz, „den Menſchen zum Princip zu machen,“ ſei an allen drei Orten geſcheitert. Glauben Sie das nicht. Zuerſt, was meinen guten Willen betrifft, ſo wünſche ich Ihnen viele und eben ſo aufmerkſame Leſer, als ich einer war, nur freilich kann ich es nicht hindern, daß Ihnen dieſe Aufmerkſamkeit läſtig wird, da Sie ſelbſt noch nicht mit ſich im Reinen ſind, ob Sie ein Pietiſt oder ein Farçeur ſein wollen. Sodann giebt es in Frankreich, in Deutſchland und in der Schweiz Männer genug, welche die „Deviſe“ des Humanismus mit mir theilen und mehr damit anzufangen wiſſen, als ſie nach Ihrem Vorſchlage draußen auf das Wirthshausſchild zu ſchreiben um dann

drinnen in der Schenke ſich mit dem Volk in den inhumanſten Glaubensphantaſien zu berauſchen, und gegen die Philoſophie zu fanatiſiren. Dieſe Männer werden ſich wundern, daß ein ſo guter Chriſt, wie Sie, nachdem „Chriſtus als wahrer Gott und Menſch" exiſtirt hat, noch nöthig findet, die Exiſtenz Gottes in der Zeitung zu annonciren.

Und ich wundere mich ſelbſt über Sie, der Sie die Religion gründlicher retten wollen, als ich, daß Sie ſo zurückhaltend ſind, nur die Exiſtenz irgend eines Gottes zu verkündigen, während doch ſchon die Millionen Chriſten und Feuerbach, die Sie citiren, uns ſagen, wie Gott exiſtirt, wo er erſchienen iſt, wie er gelebt, geſtorben, gen Himmel gefahren und wieder auf der Welt zu erwarten iſt. Sie wiſſen auch wirklich mehr, als Sie mitgetheilt. Sie erinnern ſich, daß Sie mir einmal offenbart: „Das Univerſum ſei ein Organismus und Gott ſeine Seele!" Ohne Zweifel hat Herr J. U. Wirth, den Sie in Ermangelung anderer Philoſophen zu ſtudiren ſcheinen, Sie in dieſer Vorſtellung noch befeſtigt. Auf die Gefahr hin, ſich mit den „Tauſenden, welche wie Sie ſagen, weiſer ſind, als Sie, und mit den Millionen, die im Glauben an den lebendigen Gott die Macht der Begeiſterung und den Muth des Lebens und Sterbens geſchöpft", zu veruneinigen, hätten Sie doch dieſen Glauben an das Weltthier oder den Weltrieſen mittheilen ſollen. Sie würden dann die Leſer der Augsburger Zeitung überzeugt haben, daß Sie allerdings nur im Weſentlichen, nämlich in Ihrer Feindſchaft gegen die Schulphiloſophie, d. h. in Ihrer Unwiſſenheit mit den Millionen der Gläubigen übereinſtimmen. Denn

dieſe glauben an den Gott, der nach der Bibel und nach Feuerbach wahrer Menſch geworden iſt.

Sie ſagen: „Sie halten unerſchütterlich feſt an Gott und am Vaterlande." Vortrefflich. Aber an welchem Gott und an welchem Vaterlande? Halten Sie unerſchütterlich feſt an dem Hegelſchen Gotte J. U. Wirths, den Sie anführen oder an Ihrem Weltthier, oder iſt es jetzt, wie ſichs gehört, und wie die Generalſynode in Uebereinſtimmung mit Ihrem Herrn Schwager, dem Generalſuperintendenten Sartorius in Königsberg vorſchreibt, „Chriſtus, der ſich geſetzt hat in der Höhe zur rechten Hand der Majeſtät?" Wenn Sie ein Chriſt ſein wollen, müſſen Sie erſchüttert ſein.

Eben ſo unerſchütterlich halten Sie feſt am Vaterlande, ohne uns zu ſagen an welchem? An Baſelland, wo Sie ein abweſender Bürger ſind? oder an Deutſchland, wo Sie aus dem Gefängniß entſprungen ſind? Hätten Sie nur halb ſo feſt an Deutſchland gehalten, als Deutſchland an Ihnen, Sie wären jetzt ſtatt eines mit Eclat ausgebrochenen, ein ſtill entlaſſener — Darmſtädter. Sie glauben feſt an das Vaterland, und doch vertrauen Sie ſich ihm nicht an, Sie fliehen es vielmehr; ja Sie kamen nur dadurch zur Welt, daß Sie Ihr Vaterland flohen, und Sie, der Sie nach Ihrem Buche und als Darmſtädter fortfahren müſſen es zu fliehen, Sie behaupten feſt daran zu halten?

Sie ſcheinen der Anſicht zu ſein, man könne ſeinen Freunden ſeine Anhänglichkeit nicht beſſer ausdrücken, als wenn man ſie flieht. Wenigſtens haben Sie es mit den Gläubigen, die Sie jetzt ſo ſalbungsvoll als Ihre Genoſſen begrüßen, indem „Ihre weſentliche Ueberzeugung mit dem Glauben des Volkes Hand in Hand geht", 1839 den 6. Sept. eben ſo gemacht, wie früher

mit dem deutſchen Vaterlande; Sie haben ſie geflohen. Ihr „Glaube gab Ihnen den Muth dazu," und Sie ergriffen „unerſchütterlich" das Heldenpanier. Als „das Volk" „ſeinen Glauben" zu vertheidigen nach Zürich gezogen kam, den poſitiven Pfarrer Hirzel an ſeiner Spitze, um mit den Heugabeln der „Volksphiloſophie" über Strauß und die „negativen Schulphiloſophen" Gericht zu halten und „wieder auf den Boden der Religion zu ſpringen;" da ergriffen Sie mit Ihrem Ritter Follen von Sonneck la Mancha zuſammen entſchloſſen die Flucht, ließen Weib und Katze „unerſchütterlich" im Stich, und waren noch in Baden im Aargau, drei Meilen vom Schlachtfelde, der feſten Ueberzeugung, daß Sie mit „dem Glauben der Tauſende," die in Zürich die Philoſophie negirten, nicht „Hand in Hand gingen;" noch weniger hatten Sie Luſt, „in dieſem Glauben zu ſterben," Sie zogen es vor, „dem Volke" auszuweichen, Ihre Virtuoſität im Entweichen noch einmal zu bewähren, als Philoſoph am Leben zu bleiben, und „auch ein Unſterblicher" in der deutſchen Literatatur zu werden. Sie hatten alſo damals „die Glaubensquellen in ſich noch nicht entdeckt," die Sie ſpäter „mit dem Urtheil der Menge" verſöhnt, und Ihnen eine „Unerſchütterlichkeit" wie Pittſchaft, dem „Unaufhaltſamen," gegeben?

So intereſſant Ihre Methode iſt, Anhänglichkeit, Unerſchütterlichkeit und Tapferkeit auszudrücken, ſo ſchwierig iſt es, Sie immer richtig zu interpretiren. Dennoch glaube ich Sie ganz verſtanden zu haben, auch bei Gelegenheit Ihres Lobes der Glaubensreſtauration in Frankreich. Wenn Sie wirklich zum Chriſtenthum zurückgekehrt ſind, und den Molochdienſt des Weltrieſen verlaſſen haben, was ſträuben Sie ſich dagegen, die

Reſtauration gelobt zu haben? Sie wollen nur geſagt haben, „das Volk ſtoße nie die Religion ſelbſt von ſich,“ „wenn es ſich müde geſprungen,“ werde es wieder fromm, „ein kleines Lämmchen, weiß wie Schnee,“ 2c., und gleich im folgenden Satz fahren Sie fort: „die Franzoſen knüpften da wieder an, wo ſie abgebrochen hatten,“ das heißt doch wohl, ſie wurden wieder katholiſch? Und Sie behaupten, ich hätte Sie falſch ausgelegt, indem ich Sie ſo verſtanden, wie Sie in Ihrem zweiten, nicht wie Sie in Ihrem erſten Satze ſich ſelbſt erklären? Mit einer kühnen Wendung fragen Sie mich, „von welcher Seite und mit welchem Perſpectiv ich Ihnen in den Leib geſehen?“ Von der Seite Ihres ſchwachen Kopfes, der nicht drei Zeilen ſeinen Vorſatz feſthält, der ausreißt, wenn das Volk ſeine Principien realiſirt, und ſich für unerſchütterlich liberal hält, indem er zum erſten Mal öffentlich in der Augsburger Zeitung ein Gebet herſagt. Und das Perſpectiv? Sind jene Briefe an Ihre Frau Gemahlin und dieſes ſalbungsvolle Poſſenſpiel in der Augsburger Zeitung, das Sie in dem kaiſerlichen Hotel „des geflügelten Eſels“ empfangen und keineswegs an einem „liberalen“ Verlagsorte zur Welt gebracht. Wenn Sie es alſo vorziehn, daß Ihr Inneres nicht ans Licht gezogen, Ihre Freude an der rohen Volksphiloſophie, Ihre Verwandſchaft mit den Sternſchnuppen und Sternſch .....“ nicht bekannt werde, was ich Ihnen nicht verdenken würde, ſo geben Sie dem Publikum nicht das „Perſpectiv“ Ihrer confuſen Briefe in die Hand. Mit aller Anſtrengung Ihrer Witzworte erreichen Sie immer nur, der Bajazzo, nie der Tribun des Volks zu werden, mit dem Sie ſich nur in der Rohheit ſeiner Vorſtellungen, nicht in dem Bedürfniß, ſich aus ihnen zu befreien, identificiren.

Sie haben jetzt öffentlich Buße gethan, Sie verſprechen in einer eigenen Schrift, wenn Sie Zeit und einen Verleger dazu finden, die Atheiſten zu vernichten, die Gnade iſt bei Ihnen zum Durchbruch gekommen; Sie können alſo, wenn Sie wollen, dem Zug „Ihres deutſchen Herzens" folgen und ruhig nach Darmſtadt zurückkehren. Denn Sie ſehen es doch wohl, daß die Deviſe: „friſch, frei, fröhlich, fromm," die „deutſche Einheit," „Gott und Vaterland," „Jahn und Arndt," die „Rückenwelle" und die „Bauchwelle", der „Ger" und der „Dauerlauf," der „Wettlauf" und der Weltlauf nicht mehr, wie **1819** und **20**, in der Oppoſition ſind? Auch daran könnten Sie die neue Wendung der Dinge erkennen, daß Sie in der Augsburger Zeitung verfolgte Bücher verfolgen helfen, und Ihre eigene Verfolgungsfähigkeit kaum noch damit motiviren können, daß Sie die Liberalität Ihres Verlegers und Ihre Sympathie für den Profeſſor Gervinus hervorheben. Oder ſind Sie dennoch unmöglich, und müſſen Sie Darmſtadt fliehen, weil Sie ein Feind der deutſchen Fürſten ſind? Die deutſchen Fürſten werden mir beipflichten, daß Sie auch ihnen mit Ihrer Flucht nur Ihre Achtung und Anerkennung ausgedrückt haben. Was Sie alſo auch thun mögen; man wird in Deutſchland alle Ihre Handlungen eben ſo richtig auszulegen wiſſen, als ich es hoffentlich in dieſer Zuſchrift gethan habe. Gott befohlen und welchem Gott Sie wollen! Wie immer der Ihrige.

Zürich, den 1. Sept. **1846**. **Arnold Ruge.**

5. Brief.

Herrn Dr. phil. Arnold Ruge in Leipzig.

Hottingen bei Zürich, den 14. Jan. 1847.

Geehrteſter Herr:

Der beſondere Zweck dieſes Schreibens erfordert es, daß ich mir über Ihren Brief an mich hier keine Bemerkungen erlaube, die nicht nothwendig zur Sache gehören.

Wie ich auch gegen Sie geſchrieben, ich habe nie Ihren Charakter verdächtigt, ich habe das in den Häuſern über Sie und von Ihnen unvollſtändig Zuſammengehörte niemals auf den öffentlichen Markt ausgetragen. Dieſes Fehlers machen Sie ſich ſchuldig durch Hinweiſung auf einen Vorfall (Epigonen, Bd. III., S. 263), den Sie, ſo viel ich mich erinnere, von mir ſelbſt und meiner Frau erwähnen hörten. Es verhält ſich damit, wie folgt:

Am Tage der züricher Septemberrevolution, 6. Sept. 1839, hatte auch ich mit vielen Anderen mir das Schauſpiel ſehr nahe beſehen und, ſo gut es ging, mit den deutſchen Bekannten meiner Nachbarſchaft gegen etwaigen Angriff die Anſtalten der Nothwehr getroffen. Der blutig gewordene Ernſt der Sache war bereits vollſtändig vorüber, als am folgenden Tage eine Volksverſammlung in Zürich gehalten wurde. Nach ſolchen Verſammlungen wird mitunter über den Durſt getrunken. Auch war in jenem Herbſt 1839 etwas Fremdenhaß an der Tagesordnung, und ich war als Verfaſſer einiger, den Septembriſten mißliebiger Artikel in den öffent-

lichen Blättern denuncirt worden. So hätte es geſchehen können, daß mich ein wohlwollender Denunciant dem weiteren Wohlwollen berauſchter Bauern empfohlen hätte. Ich begab mich alſo am 7. Sept. nach Baden, machte von da einen Ausflug nach der romantiſchen Habsburg und war am Montag bei guter Zeit wieder in Zürich. Meine Frau war in der Stadt zurückgeblieben. Warum Das? Vor Allem, weil ſie keine Luſt hatte, mitzureiſen; weil ſogar die Frauen der Männer, die durch die Revolution geſtürzt wurden, unbeſorgt und unangefochten in der Stadt blieben; weil ihr, mir und meinen Bekanten auch nicht von ferne die Möglichkeit in den Sinn kam, daß ein der politiſchen Gegenpartei angehörender Züricher ſo niederträchtig ſein könne, eine Frau zu inſultiren oder inſultiren zu laſſen. So war es denn auch. Daß aber überhaupt nach jener Volksverſammlung ſelbſt nicht die geringſten Verſuche zu Exceſſen vorfielen, gereicht dem züricher Volke zur großen Ehre; und ſo konnte man ſpäter, wie Sie es wohl ſelbſt von mir gehört haben, über jenen, wahrſcheinlich unnöthigen Abſtecher nach Baden in unbefangen heiterer Laune ſcherzen und lachen. Aber möglich wäre es immerhin geweſen, daß es einige betrunkene Bauern verſucht hätten, mit mir ein Disputatorium „zur Vertheidigung des Humanismus" zu halten, wozu ich nicht die geringſte Neigung ſpürte.

Von dieſer einfachen Geſchichte, über die Sie in einem Kreiſe von Bekannten ſprechen hörten, von welchen Keiner den Anderen der Klatſcherei fähig hielt, haben Sie Notiz genommen und ein Bruchſtück davon für die Leſer der Epigonen zurechtgemacht. Sie haben dieß auf eine Weiſe gethan, um dieſe Leſer glauben zu machen,

als habe ich mich, weiß Gott, welcher Gefahr entzogen und meine Frau oder, wie Sie ſich geſchmackvoll ausdrücken, „Frau und Katze im Stich gelaſſen“ und irgend einer Gefahr preisgegeben.

Sie wiſſen, daß ich meiner Frau, als meiner Befreierin, mehr als gewöhnlichen Dank ſchuldig bin, und begreifen alſo, daß mir dieſe öffentliche Inſinuation nicht eben ſo gleichgültig ſein kann, als alles Andere, was Sie gegen mich ſchreiben mögen. Ich habe mir nun die Mühe gegeben, Ihnen die Bedeutung jenes Vorfalls auseinanderzuſetzen und verlange von Ihnen, was Sie mir und ſich ſelbſt ſchuldig ſind: eine öffentliche Erklärung, wodurch Sie ſich von dem Verdacht reinigen, als hätten Sie meinem Charakter und meiner Ehre irgendzu nahe treten wollen. Natürlich kann ich nicht darauf warten, ob oder wann wieder ein Band der Epigonen erſcheint. Sie werden alſo Ihre Erklärung innerhalb vier Wochen vom Datum dieſes Briefes an in ein geleſenes öffentliches Blatt einrücken laſſen, und mich gefällig davon benachrichtigen, daß dieß geſchehen ſei. Ziehen Sie es aber vor, mir dieſelbe zuzuſenden, damit ich ſelbſt die Bekanntmachung beſorge, ſo verſpreche ich Ihnen, daß Nichts einfließen ſoll, was nicht zur Sache gehört, oder was für Sie verletzend ſein könnte. Das aber verſteht ſich ja von ſelbſt, daß Sie eine dem Zweck entſprechende Form wählen und ſich auch vor jedem Schein einer Beleidigung gegen mich zu hüten wiſſen. Thäten Sie es nicht, ſo wäre ich gleichfalls zu einer Veröffentlichung genöthigt, die Ihnen ſchwerlich angenehm ſein möchte.

Sollten Sie die ſchuldige Ehrenerklärung mir verweigern, ſo werden Sie mir die alsdann noch übrig

bleibende Genugthuung nicht verſagen. Da ich in meinen Jahren nicht wohl mit dem Degen mehr herumkratzen kann, ſo giebt ſich die Art der Waffe von ſelbſt. Vielleicht wäre es Ihre Pflicht als Familienvater geweſen, den Anlaß zu Ehrenhändeln möglichſt zu vermeiden; aber ein beſonnener Mann mußte ja die nothwendigen Folgen einer Provocation, wie Sie ſich gegen mich erlaubten, im Voraus ermeſſen. Auch darf ich Sie verſichern, daß ich gleichfalls in Verhältniſſen lebe, die mich keineswegs geneigt machen, den leichtfertigen Duellanten zu ſpielen, und jedem empfindlichen Literaten, der ſich etwa beleidigt halten will, mit der Piſtole in der Hand entgegenzutreten. Indem ich Ihnen alſo, trotz der Art Ihrer Polemik gegen mich, die Wahl zwiſchen Ehrenerklärung und Zweikampf laſſe, werden Sie darin ein Zeichen meiner noch nicht verſchwundenen Achtung für Sie erkennen.

Um überflüſſiges Hin= und Herſchreiben zu vermeiden, bemerke ich Ihnen, daß gegenwärtig meine Frau ſchwer krank und zwar entſchieden auf dem Wege der Beſſerung iſt, aber zur vollen Geneſung noch einer Sommerkur im Bade Pfeffers bedarf. Bis dahin darf ich ſie nicht verlaſſen. Aber längſtens von Anfang Auguſts an ſtehe ich zu Ihren Dienſten. Sie wiſſen, daß ich Ihnen höchſtens bis nach Straßburg entgegenreiſen kann. Ziehen Sie aber Schaffhauſen oder einen anderen Ort an der Schweizergrenze vor, ſo iſt mir dieß um ſo lieber.

Ein unmittelbar unter meiner Adreſſe einlaufender Brief, deſſen Inhalt ich meiner Frau verheimlichen müßte, könnte ihr unnöthige Beſorgniſſe machen und ihre Krankheit verſchlimmern. Ich erſuche Sie alſo, mir Ihre

Antwort unter Couvert an meinen Freund Gottfried Keller zu ſchicken, der mir dieſelbe ſogleich zuſtellen wird. Er iſt darum auch der Einzige, dem ich von meinem Schritte gegen Sie Kenntniß geben mußte.

Ihr ergebenſter

Wilh. Schulz.

---

6. Brief.

Herrn Wilhelm Schulz in Hottingen bei Zürich.

Leipzig den 19. Jan. 1847.

H. H.

Wünſchen Sie unſern Streit, dem Sie, nicht ich, die rückſichtsloſe Wendung des Spottes gegeben, fortgeſetzt; ſo will ich Ihren Brief vom **14.** im **4ten** Bande der Epigonen abdrucken laſſen und beantworten.

Wünſchen Sie hingegen die Acten zu ſchließen, ſo erinnern Sie ſich, daß Sie in Ihrem Briefe ſelbſt „die Flucht vor den Septembriſten, bei denen man Sie denuncirt hätte," zugeſtehen. Alſo Sie ſind geflohen.

Erwarten Sie nicht, daß ich Sie ſchone, ſo lange Sie beißen, aber ſein Sie überzeugt, daß Sie es ganz in Ihrer Hand haben, dieſe Unannehmlichkeit zu vermeiden. Die Nachricht von der Krankheit Ihrer Frau Gemahlin haben wir mit Bedauern ſchon früher durch Frau H. gehört. Ihrem Wunſche, deshalb meine Antwort durch H. G. K. gehen zu laſſen, entſprech' ich ſehr gern.

Arnold Ruge

N. S., den 15. Mai 1847.

Meine Antwort machte meinem Correſpondenten ſeine Lage nicht klar. Er wiederholte ſeine Herausforderung und annoncirte, als ich ſeine Briefe nicht mehr annahm, in der Augsburger Zeitung ſeinen Geiſt und ſeinen Muth und meinen Mangel an beiden, weil ich ſeinen Befehlen nicht entſprochen *).

---

*) Dieſe Annonce wird die Mittheilung der obigen beiden Documente und meine Antwort vom 15. Mai rechtfertigen. Herr Schulz drückt nämlich ſeinen Wunſch, den Streit fortzuſetzen (13. April, Augsb. Ztg.), folgendermaßen aus:

„Die Leſer der Allg. Ztg. kennen die geiſtreiche Satire, mit welcher ein in Zürich lebender Deutſcher, Dr. W. Schulz, das Unweſen von Mair und Conſorten gegeißelt hat, und ſie erinnern ſich vielleicht auch der älteren Fehde deſſelben mit A. Ruge, die in Züricher Blättern begonnen, in den Epigonen fortgeſetzt ward. Wenn es erfreulich iſt, daß unter den ausgewanderten oder verbannten Deutſchen ſelbſt Stimmen ſich erhoben, das unwürdige Treiben ſo vieler ihrer Landsleute im Auslande, namentlich in der Schweiz, zu verdammen und dort zur Rehabilitation des deutſchen Namens behülflich zu ſein, ſo kann auch der andere Streit wegen des literariſchen Charakters beider Männer auf die öffentliche Aufmerkſamkeit Anſpruch machen. Dieſer Streit iſt durch eine Inſinuation A. Ruge's, daß W. Schulz, um ſich aus einer Gefahr zu ziehen, ſeine (kürzlich verſtorbene) Frau der Gefahr preisgegeben habe, zu einer perſönlichen Ehrenſache geworden, die geforderte Ehrenerklärung oder Genugthuung wurde jedoch wiederholt verweigert. Darauf hat W. Schulz folgende „vorläufige Abfertigung" erlaſſen, um deren Aufnahme die Allgem. Zeitung gebeten wird: „Durch gewohnheitsmäßige und verläumderiſche Klatſcherei hatte mich Hr. Dr. Arnold Ruge zu einer Ausforderung genöthigt, war jedoch zu feig, den für jeden Ehrenmann unvermeidlich gewordenen Zweikampf anzunehmen. Darüber ſpäter das Nähere, wenn ich, nach ſchmerzlichem Verluſt, der mich betroffen, wieder einmal in der

Ich bin ihm alſo die verſprochene öffentliche Antwort auf ſeinen Brief vom 14. Jan. noch ſchuldig. Hier iſt ſie:

---

7. Brief.

An den Volksphiloſophen Wilhelm Schulz in Hottingen.

Leipzig, den 15. Mai 1847.

H. H.

Sie haben Katzenberger's Badereiſe, um ſeinen Recenſenten durchzuprügeln, mit Nutzen geleſen. Sie möchten ihm nachahmen; nur daß Sie es ſich bequemer machen und den Recenſenten zu ſich entbieten, um dann die Handgreiflichkeiten, und zwar Ihres Alters wegen, mit Piſtolen eintreten zu laſſen.

Dieſer Uebergang zu andern Waffen als womit Sie den böſen Streit in der Augsburger Zeitung begonnen, dieſe Flucht von dem urſprünglichen Schlachtfelde, würde mir ſchmeichelhaft ſein, wenn ein Sieg über Ihre geiſtigen Waffen ein Sieg wäre. Es ſchickt ſich nicht, über einen Mann zu ſiegen, deſſen Exiſtenz man dem Publicum erſt beweiſen muß.

Laune bin, meinen nicht zu verehrenden Gegner, den traurigen Ritter der negativen Philoſophie und negativen Courage, öffentlich auszulachen. Bis dahin mag es meinethalben die „Mannheimer Abendzeitung" mit noch ſo vielen Waſchweibern von „Dresden," oder anders woher, verſuchen den Haſenpelz des Herrn Ruge, ſogar ohne ihn naß zu machen, in ein Löwenfell umzuwaſchen.

Hottingen bei Zürich, den 8. April 1847.

Dr. Wilh. Schulz."

Ich hatte dieß auch nicht im Sinn. Ich wollte Sie vielmehr als ein poſitives Beiſpiel verworrener Widerſetzlichkeit gegen die Philoſophie benutzen. Und da Sie ſich freiwillig vordrängten und in der Augsburger Zeitung Ihre Frömmigkeit neben Ihrem burlesken Charakter zur Schau ſtellten, ſo mußte ich annehmen, daß Sie ſelbſt ſich in der Rolle eines frommen Harlekins gefielen. Dieſe Rolle iſt jetzt allerdings ſehr in Ehren. Was hab' ich alſo mehr gethan, als Ihrer Intention nachgeholfen? — Und ſo wenig bin ich aufgelegt, Sie umzubringen, daß ich Sie vielmehr unſterblich — zu einem unvergeßlichen Hanswurſt — machen wollte.

Sie ſind mit meiner Leiſtung nicht zufrieden. Sie helfen noch einmal in der Augsburger Zeitung nach und erklären ſich für „einen geiſtreichen, tapfern, aber betrübten Mann", mich hingegen für das Gegentheil von alledem, weil ich auf Ihre Aufforderung nicht in den Poſtwagen geſtiegen bin um mich mit Ihnen in Schaffhauſen zu ſchlagen.

Sie ſcherzen, wie gewöhnlich. Die Schlägereien in der Phantaſie beweiſen Nichts. Zu den wirklichen Kämpfen hingegen, in denen Sie die Scharte vom 6. oder 7. September auswetzen können, findet ſich ja in der Schweiz alle Jahre die beſte Gelegenheit. Warum ziehen Sie nicht mit den übrigen Bürgern von Baſelland gegen die Jeſuiten, wenn Sie das Bedürfniß zu Kriegsthaten haben? Warten Sie doch eine andere Gelegenheit auf demſelben Gebiete ab, wo Sie einmal ſo unglücklich debütirten, und zeigen Sie ſich dann beherzter und ſiegreich.

Uebrigens hat es Nichts zu ſagen mit Ihrer Flucht

nach Baden. Auch Napoleon iſt geflohen; aber ein guter Feldherr kehrt mit neuen Kräften auf den Kampfplatz zurück. Es ſoll mich freuen, von Ihren Kriegsthaten zu hören. Im Ernſt! Auch ein Narr kann ſich den Dank des Vaterlandes verdienen, und man wird ſein Andenken ehren, wenn er auch mit einem Purzelbaum in die Schanze ſpringt. Thun Sie das. Da Sie unſterblich zu leben gedenken und für den Augenblick in einem freudenloſen Alter ſtehen, ſo können Sie nur dabei gewinnen.

Viel ernſthafter, als Ihre Forderung nach Schaffhauſen, wäre Ihre Forderung, Ihnen Gerechtigkeit widerfahren zu laſſen, wenn ich Ihnen öffentlich Unrecht gethan hätte.

Ich würde es gern gethan haben. Ihnen aber iſt in keiner Hinſicht zu viel geſchehen, und Ihr eigener Brief beweiſt es.

Sie finden mit Unrecht, „ich wäre Ihrem Charakter und Ihrer Ehre zu nahe getreten."

Was für eine andere Ehre, als Ihren Charakter können Sie haben? Ihrem Charakter aber war ich nichts Anderes ſchuldig, als ihn wahr zu ſchildern. Das hab' ich gethan. „Sie flohen die Frommen, deren Frömmigkeit Sie theilen, und ließen Ihre Frau im Stich", d. h. Sie ließen ſie dort zurück, wo Sie nicht bleiben zu können glaubten. Ich habe nicht geſagt, daß Ihre Frau dort gefährdet geweſen, da ich offenbar der Meinung bin, daß ſogar Sie ſelbſt mit einem frommen Anlauf, ſei es in der Zeitung, wie Sie ſpäter gethan, ſei es in einem zeitgemäßen mündlichen und öffentlichen Gebet, ſogleich Ihre Brüder, die frommen Volksphiloſophen des 6. Sept. hätten gewinnen können. Sie ließen Ihre Frau im Stich, wie

man ſeinen Schuh im Stich läßt, oder ſeine Börſe; es folgt nur, daß Sie Eile hatten, es folgt nicht, daß ein ſolcher Gegenſtand genommen, viel weniger, daß er gefährdet wird. Ich habe übrigens nicht umſonſt geſagt: „Sie ließen Weib **und Katze** im Stich;" denken Sie, daß ich gemeint habe, die Bauern würden Ihre Katze erſchlagen? Sie Kopfloſer!

Was alſo bleibt bei der Geſchichte, die in der That Ihre Principloſigkeit für immer charakteriſirt, zweifelhaft? Ihre Frau haben Sie nach Ihrer eigenen Erzählung, wenn auch mit ihrer Bewilligung, im Stich gelaſſen. Bleibt alſo nur noch zu ermitteln, ob Sie die Katze nicht mitgenommen — „nach der romantiſchen Habsburg."

Darin übrigens irren Sie ſich, daß Ihre Flucht Ihr Familiengeheimniß geweſen, es müßte denn ſein, daß ganz Zürich Ihre Familie wäre, eine Phantaſie, die Ihnen doch wohl am Allerwenigſten beigehen ſollte.

Alles in Allem, wie Ihr Charakter, ſo iſt auch Ihre Ehre Ihre eigene Sache. Das Publikum, deſſen Anſicht von Ihrem Charakter Ihre Ehre bildet, wird Sie nach Ihren Leiſtungen richten. Suchen Sie eine honette Exiſtenz zu ſein, und es wird Sie Niemand ſtürzen können, am Allerwenigſten mit Erdichtungen, oder mit Beleidigungen, die keinen Grund haben. Fahren Sie aber fort mit Ihren Albernheiten; und Sie werden ſelbſt die Leſer der Augsburger Zeitung gegen ſich haben.

„Das Volk irrt ſich ſelten in ſeinem Urtheil, nie in ſeinem Gefühl," ſagt ein großer Engländer. Ihre Volksphiloſophie ſollte ſich das geſagt ſein laſſen.

Arnold Ruge.

8. Brief.

Gratulationsſchreiben an die Berliner Academie der Wiſſenſchaften.

Leipzig 10. Juni 1847.

Hochgeachtete Herren von der Academie!

Obgleich ich nicht das Unglück habe, in Ihren ehrwürdigen Kreis zu gehören, ſo nehme ich doch Theil an Allem, was die Gelehrtenrepublik und ihren geheimen Senat betrifft. Die Verſpätung meiner Zuſchrift, hochgeachtete Herren, beweiſet nichts dagegen. Ich glaubte den Zeitpunkt abwarten zu müſſen, wo Sie Ihre natürliche Stellung wiedererlangt, und in die abſolute Vergeſſenheit zurückgekehrt wären, aus der Sie ein vorwitziges entartetes Mitglied, welches ohne Zweifel in Nordamerika zu dieſer Verworfenheit politiſcher Infection gereift iſt, aufgeſtört hatte.

Ich ergreife daher die Feder nicht, wie die pöbelhaften Publiciſten, welche von dem flachen Dogma leben, Alles müſſe öffentlich ſein, und die Forſchungen der Gelehrten der gemeinen Maſſe offenbart werden, ich verlange nicht, daß Sie uns das Gelingen oder Mißlingen Ihrer grammatiſchen Lucubrationen, Ihrer Quellenlectüre, Ihrer aſtronomiſchen Calcule, Ihrer mikroſcopiſchen Betrachtungen, Ihrer teleſcopiſchen Beobachtungen mittheilen, und Menſchen, wie Arago oder Laplace, zum Muſter nehmen ſollen; ich begreife Ihre tiefe Zurückgezogenheit aus dem planetariſchen Tagesleben in die Firſternregion der Academie, und den vollendeten Selbſtgenuß einer Gelehrſamkeit, an der dieſe Welt keinen Theil, von welcher das öffentliche Weſen keine Gefahr und nur Ihr geheimer Senat Nutzen hat.

Es war daher von Anfang an meine Meinung, daß ſie in Ihrer berühmten angemeſſen formirten Zuſchrift an die allerhöchſte Stelle unſerer preußiſch ſublunaren Welt ganz Recht hatten, als Sie ſich beſchwerten, daß man Sie an Dingen betheiligt, die nicht in Ihren Geſichtskreis gehörten, und als Sie mit Indignation die Zumuthung zurückwieſen, öffentliche Perſonen oder gar freiſinnige und politiſche Charaktere ſein zu ſollen.

Einer aus Ihrer Mitte hatte es vergeſſen, daß über der Thür Ihres Sitzungsſaales für den Hellſehenden und Eingeweihten die Inſchrift ſteht: Qui bene latuit bene vixit! das heißt: Es iſt nicht in der Ordnung, hier weder das Pulver, noch die Locomotiven, noch ethiſche Ideen zu erfinden, welche die Welt umgeſtalten, im Gegentheil unſere erhabene Körperſchaft verachtet die Menſchenwelt, und verräth ihr weder die Geheimniſſe der Natur, noch die ihrer eigenen, angeblich ewigen Ordnung, der ſogenannten moraliſchen Weltordnung, in welcher ein verſtorbener Philoſoph jeden Menſchen zum Mitgliede, Staatsbürger und Politiker machen wollte.

Die Unachtſamkeit Ihres vorlauten Mitgliedes hat ſich gerächt. Und nicht nur über Ihre eigne Rückkehr in Ihre unſichtbare Kirche, auch über die Ausſtoßung dieſes Abtrünnigen in die profane Welt bring' ich Ihnen meinen Glückwunſch dar.

Darf ich noch einen Rath hinzufügen? Laſſen Sie ſich weder durch den vorübergehenden Ruhm der Oppoſitionsredner auf dem vereinigten Landtage ſtören, noch durch den politiſchen Zopf des Herrn Profeſſor Gervinus anziehen; im Gegentheil bleiben Sie der verborgene Pol nach dem dieſer profeſſorale Zopf fortdauernd ſich richtet,

ohne ihn je zu erreichen, denn auch Zöpfe können ſich compromittiren und ſelbſt Hofräthe unmöglich werden. Hüllen Sie ſich alſo gegen dieſe Frühlingszugluft des deutſchen Geiſtes in Ihre academiſchen Fuchspelze und ſetzen Sie ungeſtört in Ihren Fauteuils den irdiſchen Schlummer fort, bis der himmliſche Sie in eine noch bequemere Lage und zur vollendeten Sicherheit gegen die Aufdringlichkeit der ſittlichen Menſchenwelt erhebt.

Mit dieſem wohlmeinenden Ausdruck meiner Geſinnung, und mit der Befriedigung meines wiederholten Glückwunſches wegen Ihrer Rückkehr in Ihr himmliſches Reich

Arnold Ruge.

9. Brief.

Dankadreſſe der liberalen Baiern an ihre Befreierin.

Gegeben in unſerer Verſammlung im Bockkeller, 1. Mai 1847.

Sennora!

Wir ſind Deutſche und ſeit 25 Jahren liberal; unſere kühnſten Wünſche in all dieſer Zeit waren, den Bürgermeiſter für uns zu gewinnen, die Jeſuiten zu ſtürzen und die Polizei durchzuprügeln; aber wir haben nie anders geglaubt, als daß eine himmliſche Huldgöttin erſcheinen und uns, was wir ſelbſt nicht vermöchten, gewähren würde. Wir ſind alſo von Ihrer Erſcheinung, ſchöne Dame, nicht im Geringſten überraſcht; aber Sie haben unſere kühnſten Wünſche übertroffen, Sie haben mehr als den Bürgermeiſter für unſere Sache gewonnen, Sie haben nicht nur unſere, Sie haben ſogar —ſche Gensdarmen geprügelt und — die Morgenröthe, roſenfingrige Eos, iſt in Ihrem Gefolge, die Morgenröthe, wenn nicht der Freiheit, doch des Liberalismus.

Wir wagen Ihren Entſchließungen nicht vorzugreifen, Sennora, aber wir hoffen nicht indiſcret zu ſein, wenn wir außer Herrn v. Abel noch einige andere berühmte Staatsmänner und Jeſuitenfreunde Ihrer Rückſicht empfehlen. Daß die Deutſchen überall unſern Glauben, unſere Hoffnung und unſer Vertrauen haben, könnte nur ein Grund mehr für Sie ſein, auch dort kräftig einzuſchreiten.

Hochachtungsvoll und ganz ergebenſt:

Die liberalen Bavaren.

10. Brief.

Adreſſe an die Oppoſition des vereinigten Landtages in Berlin.

Leipzig, 11. Juni 1847.

Hochgeachtete Herren!

Der 3. Februar enthielt den 31. Mai und die glorreichen Tage des Juni. Wir kannten den Tag der Debatte, wir kannten die Kämpfer, wir kannten ihre Charaktere und ihre Bildung nicht, aber wir wußten, daß der Tag anbrechen, die Charaktere ſich entwickeln, die politiſche Bildung zum Vorſchein kommen werde. Dies iſt nun geſchehen. Sie, meine Herren, haben gethan, was ich in einer kleinen Schrift ſchon vor dem 11. April*) von dem Landtage erwartete: „Sie haben die Geſchichte der vereinigten Preußen begonnen", Sie haben die große politiſche That gethan, der Nation ihr Selbſtgefühl wiederzugeben und die verlorenen Sympathien der freien Deutſchen wieder zu gewinnen. Sie haben das faſt Unmögliche möglich gemacht, und aus den allerſchwierigſten Prämiſſen eine Entwickelung abgeleitet, die für alle Zeiten Ihre Namen dem Andenken der Nachwelt ſichert.

Sie haben die Alternative, competent oder nicht competent, juriſtiſch und ſpitzfindig zu nehmen glücklich vermieden. Sie konnten nicht ſagen, Sie wären competent, aber ſie mußten es ſein, um es zu werden. Dieſer Zirkel, meine Herren, der in allen Anfängen liegt, hat Ihnen eine Zeitlang ein embryoniſches An=

*) Die neue Lage Preußens ſeit dem 3. Febr. 1847. Leipz. Otto Wigand.

ſehen gegeben und das Intereſſe der Welt erkalten laſſen: der Sieg der Schwierigkeiten über Ihr Genie und Ihren Muth ſchien unzweifelhaft. Es iſt anders gekommen. Sie haben ausgeharrt und die Schwierigkeiten der Lage ſelbſt zu Ihren Bundesgenoſſen gemacht. Als ſchon der Spott ſich erhob und der Untergang der deutſchen Ehre definitiv zu ſein ſchien, da war es Ihr Votum über die Garantie einer Finanzoperation, welche den ganzen Ernſt der Lage klar machte, und die Räthe der Krone, die ſich über dieſe Lage nicht täuſchten, ſondern ſelbſt auf die Erledigung der Rechts- und Principienfrage antrugen, haben mit ſo viel Takt gehandelt, daß ſie es verdienen, verantwortlich zu ſein, da es ſich zeigt daß ſie es ſein können. Ich ſage Nichts von den Entſchlüſſen Sr. Majeſtät über die Bildungsfähigkeit des erſten Entwurfs, und wenn es irgendwo wahr geworden iſt, daß nicht „ein beſchriebenes Blatt", ſondern die wirkliche parlamentariſch und politiſch eingelebte Ordnung die Freiheit iſt, ſo iſt es dies geworden an dem jetzt verſammelten vereinigten Landtage, deſſen Wirkſamkeit, Gewicht und reelle Anregung weit über Alles hinausgeht, was ihm nach den Verordnungen vom 3. Februar erlaubt und möglich ſchien.

Dies iſt die Gewalt der Logik, die in der ethiſchen Welt zum Vorſchein kommt, ſobald die öffentliche Vernunft und die bewieſene Gerechtigkeit in den Debatten der Parlamente das Princip wird.

Dennoch, meine Herren von der Oppoſition, bring' ich Ihnen für Ihre Haltung, Ihren Muth und Ihren Geiſt eine öffentliche Huldigung dar. Denn Sie ſind der Sauerteig, der die wohlthätige Gährung erzeugte; Sie haben die Bewegung aus dem alten Zauberkreiſe

der blinden Welt in den neuen Umkreis der ſelbſtbewuß-
ten Politik und der öffentlichen Ordnung des Gemein-
weſens mit ſicherem Schritte eingeleitet, und ſelbſt den
Argwohn einer nothwendigen Zögerung nicht geſcheut,
als ein extremer aber nichts bewegender Schritt, ein
Verzweifeln oder ein Schmollen mit der Krone, zu dem
Ungeduldige riethen, von den verderblichſten Folgen hätte
ſein müſſen.

Nun fragen Sie mich, wer mich beruft, Ihnen
meine Herren, einen Dank zu ſagen, den keine Volks-
gemeinde mir aufträgt? Dies, hochgeehrte Herren, iſt
keine Schwierigkeit. Möge die Welt, der ich meine
Adreſſe vor Augen lege, ihr entgegentreten, wenn ſie
ſich nicht ziemt; aber ich bin außer Sorgen, ſie wird es
wiſſen, weshalb ſie vollkommen in der Ordnung iſt.

Nur das Eine, und dies füg' ich meinem Danke
noch hinzu: Ich begrüße Sie alle als Autoren und als
Genoſſen in der Arbeit, vor dem Publicum ſeine theuer-
ſten Intereſſen zu verhandeln. Ihre Jugend in dieſer
Arbeit hat Sie nicht gehindert, klaſſiſche Thaten zu thun;
Ihre Stellung aber hat unſer Geſchäft geadelt, und
wir hoffen, daß die Pariaſtellung rechtloſer Autoren,
confiscirter Geiſteswerke und verketzerter Oppoſitions-
gedanken ein Ende nehmen und das vortreffliche Factum,
daß Sie die großen Gegenſätze unſerer Zeit durch die
Staatszeitung ſelbſt unverkürzt und unbemäntelt zur Publi-
cation brachten, der erſte Schritt zur völligen Befreiung
der öffentlichen Discuſſion ſein wird, wie er das erſte
Beiſpiel derſelben geweſen iſt.

Arnold Ruge.

11. Brief.

An den patriotiſchen Magiſter K. G. Helbig in Dresden.

Verehrter Freund und Vaterlandsſohn, aus der 7. Nr. der Unterhaltungsblätter von 1846 ſehe ich, Sie dulden noch immer meine Perſon, und verwerfen nur meine Anſichten. Sie werden aus meiner Zuſchrift entnehmen, daß ich Ihnen dieſelbe Gerechtigkeit widerfahren laſſe. Unſere gegenſeitige Duldung und Verwerfung ſetzt ſich aber wider mein Erwarten in dieſer Oeffentlichkeit fort: ich wußte nicht, daß Sie ein Autor für die „literariſche Unterhaltung" ſind, noch viel weniger konnt' ich vermuthen, daß Sie zur philoſophiſchen Kritik fortgeſchritten wären, da Sie zur Zeit unſerer perſönlichen Bekanntſchaft von aller Philoſophie völlig entblößt waren.

Die Deutſchen ſind alſo doch entwickelungsfähig; Ihr Fortſchritt, verehrter Freund, zu einem eleganten Schriftſteller und zur entſcheidenden öffentlichen Stimme über ein philoſophiſches Buch, denn dafür halt' ich das meinige trotz ſeines dilettantiſchen Aeußern, hat mich überzeugt. Sie erreichten alſo den Zweck Ihrer Kritik vollkommen, ich glaube wieder an Deutſchland, und meine Gottloſigkeit, die mir in der Praxis nicht hinderlich war, ſelbſt einen ſo frommen Freund, wie Sie, zu erwerben, hab' ich nun auch theoretiſch ſo entſchieden abgelegt, daß ich ſeit Ihrer Kritik, alſo nun ſchon bald ein Jahr, ſogar an gegenwärtige Wunder glaube. Ich gehe alſo weiter, als die berühmteſten Haruſpices unſerer Zeit, die der Gegenwart keine Wunder mehr zutrauen.

Was konnten Sie mir Angenehmeres erzeigen, als daß Sie mit dieſem Erfolge gegen mich ſchrieben? Die

wenigen Unannehmlichkeiten, die Sie mir ſagen, indem Sie mich „grob“ und „roh“ nennen, verſchmerze ich leicht über dem Nutzen, daß meine Seele gerettet iſt, und daß Sie mir nun eine gleiche Offenherzigkeit erlauben werden.

Sie halten es mit meiner Perſon, wie ich mit der Ihrigen, deren Liebenswürdigkeit, da ſie Niemand bezweifelt, ich nicht erſt anzuerkennen brauche: Sie ſuchen nur meine ausgearteten Schriften und auch dieſe nur kritiſch zu vernichten. Sie erklären ſich alſo gegen das Verbieten meiner Bücher. Aber Sie ſind ſo unvorſichtig, mir das Verbrechen der beleidigten Nation ſchuld zu geben, ohne zu bedenken, daß noch gar keine Nation exiſtirt, wie uns neulich die Times und die Debats nicht mit Unrecht zu Gemüthe geführt. Hiedurch verderben Sie Alles wieder, was Sie mit der Bevorwortung der Preßfreiheit gut gemacht haben. Ganz ähnlich, wie die hohe zweite Kammer, ſind Sie im Allgemeinen für Preßfreiheit, und verfolgen den einzelnen Schriftſteller, indem Sie Alles gegen ihn aufregen, was für die deutſche Nation im Embryo und in der Phantaſie, aber gegen die Geburt der deutſchen Nation in die politiſche Wirklichkeit ſich begeiſtert. Bei dieſer Partei klagen heißt immer ein practiſches Ketzergericht berufen.

In Ihrer theoretiſchen Cenſur nennen Sie mein Buch ein unglückliches. Das Publicum hat mich in dieſen 10 Monaten einigermaßen getröſtet, und Sie ſelbſt führen, wenn auch ohne es zu wiſſen, durch Ihre Kritik den Beweis, daß ich dießmal ein glücklicher Schriftſteller war. Wie wäre mein Buch in Ihre Hände gekommen, wenn es nicht weſentlich von dem ſchweren Kaliber der Logiken, der Kritiken der Ver-

nunſt, der Wiſſenſchaftslehren und der Rechtsphiloſo-phien, Werken, die Ihnen unzugänglich ſind, ſich unter-ſchiede, und dieſe Materien zugänglicher machte? Frei-lich, Sie ſind nicht genug überraſcht, die Probleme der theoretiſchen und politiſchen Freiheit endlich einmal auch in Ihrem Kopfe ſich bewegen zu ſehn; aber was be-weiſ't dieß? Nichts weiter, als daß Sie im Denken noch unerfahren, in der Auffaſſung noch ſchwach ſind und in die merkwürdige Begebenheit, daß jetzt die letzten und höchſten Aufgaben des forſchenden Geiſtes Gemeingut werden, ſich nicht zu finden wiſſen. Sie wären ſonſt freudig erſchrocken über Ihre plötzliche Befreiung und Standeserhöhung.

Ich weiß es, Sie haben nicht den Ehrgeiz, ein gan-zer Menſch und ein Freier in jedem Sinne zu werden. Aber wollten denn die Juden Chriſten werden? Oder würde es noch Sklaven auf der Welt geben, wenn ſie Alle es nicht mehr ſein wollten? Immer muß man die Menſchen wider ihren Willen befreien. Die Götze's und die Puſtkuchen ſind unſterblich.

Unterdeſſen will ich zufrieden ſein, daß Sie mich nur ſo weit gelten laſſen, als Sie mich kennen. Was Sie verletzt, iſt nur das Unerkannte; und geht Ih-nen ſpäter einmal über dieſen unbekannten Reſt ein Licht auf, ſo bin ich überzeugt, werden wir noch zu einer totalen Freundſchaft gelangen. Doch ich gebe Ih-nen die Schwierigkeit der Sache zu. Sie kennen nicht Einen Philoſophen, wie darf ich hoffen, daß Sie meine Auffaſſung der ganzen neueſten Philoſophie als ein rich-tiges Ergebniß der deutſchen Geſchichte kennen lernen ſollten? Sie geben die Philoſophie überhaupt nicht zu, Sie vernichten ſie mit den Reſultaten der Kinderlehre

Ihrer Vaterſtadt; wie ſollten Sie das Reſultat der Philoſophie, die Freiheit, zugeben?

Aus dieſem Grunde finden Sie auch die Anſicht, „daß die wiederhumaniſirte Weltbewegung erſt mit der franzöſiſchen Revolution beginnen ſoll,“ „roh“ und völlig unverſtändlich. Sie vergeſſen, daß ſchon Luther auf das Urchriſtenthum, daß dann die Revolution auf die antike Weltbewegung, alſo noch einen Schritt zurückging, daß alſo doch wohl in der mittelalterigen Geſchichte ſelbſt ein zureichender Grund liegen müſſe, warum die Reformation ſowohl, als die Revolution, total mit ihr bricht. Nicht die Aufhebung, ſondern die Beibehaltung der religiöſen und politiſchen Sklaverei des Mittelalters muß man eine „Rohheit“ nennen. Wählen Sie.

Ein weiterer Vorwurf gegen meine Schrift iſt „das Lob der Franzoſen auf Koſten der Deutſchen.“ Sie dichten mir es an. Wenn ich den Franzoſen unſere Freiheit in Philoſophie und Poeſie zuſchriebe, ſo lobte ich ſie auf unſere Koſten; Vorzüge, die uns zukommen, gäb' ich ihnen. Wenn ich aber die geſellige, die ſtiliſtiſche, die politiſche Freiheit der Franzoſen den Deutſchen zuwenden möchte, wenn ich ihnen dieſe Vorzüge unſerer Nachbarn rühme, ſo dächte ich, wäre es eher meine Intention, die Deutſchen durch die Vorzüge der Franzoſen zu bereichern, als umgekehrt, die Franzoſen auf unſere Koſten zu heben.

Dieſer Vorwurf iſt ſo abſurd, daß ich ihn für Ironie halte. Wie denn überhaupt die Moral der deutſchen Preſſe ſeit **1819** ſo fein ausgebildet iſt, daß man in jeder ungeſchickten Feindſeligkeit eine verſteckte Freundſchaft erwarten darf.

Wenn zum Beiſpiel meine Freunde ausrufen: Sie hätten neue Myſtères de Paris von mir erwartet, ſo wollen ſie damit ohne Zweifel ſagen, es ſei lächerlich, die alleröffentlichſte Stadt für geheim, die allerbekannteſten Verhältniſſe für unbekannt zu halten. Sollte ihnen aber die Entdeckung entgangen ſein, daß es kein größeres Myſterium in Paris giebt, als das Myſterium der allgemeinen Bildung angewendet auf die Philoſophen und andere Gelehrte in Deutſchland, ſo kann ich ihnen nur rathen, dieſe Entdeckung noch nachträglich zu machen. Es iſt unglaublich viel mit dieſer Kleinigkeit zu machen, die Kleinigkeit ſelbſt aber koſtet viel Zeit, wie der Zuſtand unſerer Preſſe genügend beweiſt.

Nun will ich Ihnen nicht vorwerfen, verehrter Freund, daß Sie meine Anmaßung eines freien Inhaltes und einer freien Form verkennen. Sie laſſen Sie mich entgelten. Aber der Merkwürdigkeit wegen citire ich das Organ des Unterrichtsminiſteriums in Berlin, in dem der Recenſent meines Buches ſtiliſtiſch und politiſch naiv genug iſt, Cormenins berühmte Characteriſtik des Herrn Thiers für meine Arbeit zu halten. Dieſer heiligen Einfalt in der deutſchen Hauptſtadt iſt freilich ganz Frankreich und noch etwas mehr ein Myſterium.

Heine, der mit ſeinen Späßen ſehr oft den Nagel auf den Kopf trifft, ſoll geſagt haben: „ich wäre nach Paris gekommen, um deutſch zu lernen.“ Ja, ſo iſt es, und ich geſtehe ſogar, daß mich Heine's Beiſpiel ermuntert hat. Auch Sie, der Sie gewiß im Stil unterrichten, ſind mit meiner Form nicht unzufrieden, ſo oft Sie nur der Gegenſtand nicht unangenehm berührt. Dazu kommt noch das Zeugniß des Herrn Staatsan=

walts von Lüderitz. Darf ich aus ſo competenten Urtheilen nicht ſchließen, daß mir mein Plan gelungen iſt, in unſerer ſcholaſtiſch und romantiſch verderbten Zeit einen weſentlichen Vorzug des 18. Jahrh. und der Franzoſen wieder gewinnen zu helfen, den Vorzug, die Fragen der Wiſſenſchaft und die Reſultate der Philoſophie zumal in eine künſtleriſche Form zu bringen? Vielleicht wenden Sie mir ein, Humboldts Kosmos habe dieß ſchon viel beſſer geleiſtet. Aber vergeſſen Sie nicht, daß Humboldt viel länger, als ich, bei den Franzoſen in die Schule ging, und außerdem noch für einen ſchönen Reſt des 18. Jahrhunderts, für einen Zeitgenoſſen und Freund unſerer großen Dichter gelten muß, während das jetzige wiſſenſchaftliche Deutſchland durch Teutonenthum und Metaphyſik weit in die Wüſte der Darſtellung hinein verſchlagen wurde.

Dies Verhältniß zu Humboldt iſt intereſſant genug, um es hier noch etwas weiter zu erörtern. Humboldt hat faſt alle ſeine Bücher franzöſiſch verfaßt, er iſt in Paris förmlich heimiſch geworden, Niemand hat ihn darum verklagt, der Glückliche! Und doch hat er ganz wörtlich meine Anſicht von der Vermittelung des franzöſiſchen und deutſchen Geiſtes ausgeſprochen. Zuerſt citirt er Goethe, der den Deutſchen vorwirft, „ſie beſäßen die Gabe, die Wiſſenſchaft unzugänglich zu machen." Dann ſagt er, geben Sie wohl acht, edler Freund und Franzoſenfreſſer, ſeine eigene Anſicht: „Unſere Nachbarn jenſeits des Rheins beſitzen ein unſterbliches Werk, Laplace's Entwickelung des Weltſyſtems, in welchem die Reſultate der tiefſinnigſten mathematiſch-aſtronomiſchen Unterſuchungen verfloſſener Jahrhunderte abgeſondert von den Einzelnheiten der Beweiſe, vorgetra-

gen werden. Der Bau des Himmels erſcheint darin als die einfache Löſung eines großen Problems der Mechanik. Und wohl noch nie iſt die Exposition du système du monde ihrer Form wegen der Ungründlichkeit beſchuldigt worden.“ Humboldt verlangt, man ſolle dieſem Unſterblichen nacheifern, und thut es ſelbſt unverdroſſen.“ Das Gerüſte, ſagt er, ſoll nicht ſtehen bleiben, damit uns nicht der Anblick des Gebäudes dadurch entzogen werde.“ Jetzt ſteinigen Sie dieſen Verräther am deutſchen Namen! Aber Sie können auch zugleich dieſen Gottloſen ſteinigen, der den Bau des Himmels mit Laplace erklärt und Schellings Ausſpruch: „die Natur ſei dem begeiſterten Forſcher die heilige, ewig ſchaffende Urkraft der Welt, die alle Dinge aus ſich ſelbſt erzeugt und werkthätig hervorbringt“ nicht mit Friedrich Heinrich Jacobi als atheiſtiſch verfolgt, ſondern lobend annimmt; und dem Könige von Preußen ein ſolches Buch mit gutem Erfolge widmet. Noch einmal: der Glückliche! ruf' ich aus, der wegen derſelben Lehren und Thaten geprieſen und geehrt wird, um deretwillen wir Vermögen, Freiheit und Leben zu verlieren Gefahr laufen, und von aller Welt, ſelbſt von unſern Freunden, verfolgt werden. Hättet Ihr Verſtand, wir hätten daran ein großes Kapital! Ihr merktet, daß ein Buch wie Humboldts Kosmos, ein zweites Système de la nature iſt, Ihr verſtündet dieſe Freiheit des vortrefflichen Veteranen des 18. Jahrh., Ihr ſchriet nicht gegen die Reiſenden, die ſich in fremden Ländern umſehen und zu bilden ſuchen; Ihr begrifft was das poſitive in den großen Schriftſtellern unſerer Nation iſt, und Ihr verfolgtet die, welche ſich dieſer Bildung widerſetzen, nicht die, welche ſich ihr anſchließen. O, S. S.!

Wenn aber die Jugend jetzt ſich rettet, wenn wir das Beiſpiel unſerer Veteranen aus der klaſſiſchen Zeit und der Franzoſen zugleich uns zu Herzen nehmen, ſo iſt das eine Rückkehr aus der Romantik zur Freiheit, womit eine weſentliche Umkehr des Bewußtſeins angedeutet wird. Die alten Klaſſiker, auch Humboldt, haben die Romantik vor ſich, ſie ſind indifferent gegen ſie; wir haben ſie hinter uns, und gehn aus dem Kampfe mit ihr hervor. Wir mußten das negative Princip der Willkür und Naturrohheit erſt in allen Gebieten durch Kritik überwältigt haben, bevor wir eine poſitive Darſtellung der totalen Gemüths- und Principienfreiheit geben konnten. Das iſt es, was ich verſuchte; das iſt es was uns nun noch ferner gelingen muß.

Fühlen Sie dieſen Geiſt aus meiner Schrift ſich anwehen, ſo erſchrecken Sie immerhin: Sie finden ſich aus allen Himmeln Ihres geiſtigen Dunſtkreiſes herausgeworfen. Ich aber habe mich nie glücklicher gefühlt, als in dem Bewußtſein dieſer Befreiung, eine Befriedigung, die ich gern ſo Vielen als möglich mittheilen wollte. Darum gab ich mir, nach dem Beiſpiele der Franzoſen, dieſe Mühe mit der Form.

Die neue Freiheit iſt nun aber nicht mehr die deutſche Geiſtesfreiheit des 18. Jahrhunderts. Nicht, wie Humboldt mit höfiſcher Feinheit als ein neuer Tityrus, ſagt: „die vollendete Humanität des Staates gewährt uns dieſe Wiſſenſchaft;“ umgekehrt, dieſe Wiſſenſchaft ſoll uns nun erſt die vollendete Humanität des Staates gewähren, eine Realität, deren Forderung jetzt jedes unſerer Worte und Werke durchdringt, die aber das deutſche 18. Jahrh. noch lange

nicht zu denken wagte, wie Sie aus Schillers äſtheti⸗ſchen Briefen, aus Goethes politiſcher Verzagtheit und ſelbſt aus Humboldts Kosmos ſich leicht überzeugen können.

Freie Schriften waren im 18. Jahrh. eine Vor⸗wegnahme der Geiſtesfreiheit. Die Welt blieb noch lange dunkel, die Romantiker beweiſen es mit dem Glück ihres Obſcurantismus.

Freie Schriften ſind jetzt eine Vorwegnahme der vollen ganzen Freiheit, auch der politi⸗ſchen. Sie ſind eine Darſtellung der Gemüthsverfaſ⸗ſung, wie ſie nach dem gelungenen Kampfe ſein wird. Sie ſind ganz abnorme Exiſtenzen in einer Zeit, welche von der Romantik regiert und revolutionirt wird. Was die katholiſchen Jeſuiten in der Schweiz, das thun die proteſtantiſchen in Deutſchland. Eine in ſich beruhigte Anſchauung der Dinge iſt daher eine Vorwegnahme des Sieges über dieſe trübe Gährung; und grade dieſe Vorwegnahme der erreichten Freiheit muß die ganze be⸗fangene Welt empören. Dennoch und grade darum hielt ich ſie für eine wohlthuende Erſcheinung, und wenn Sie das Ende erleben, werden Sie es einſehn.

Dieſen Werth leg' ich meiner Schrift bei, und un⸗gefähr thut es der Herr Staatsanwalt von Lüderitz auch; es muß alſo doch ſo etwas wirklich darin ſein, obgleich Sie es nicht gemerkt haben. Der Luftzug bläſt Sie unangenehm an, weil Sie nicht das Bedürfniß haben mit ihm zu ſegeln, vielmehr ihm entgegen zu rudern.

Leſen Sie nun die Reiſe in die Touraine noch ein⸗mal und achten Sie auf ihren ethiſchen Inhalt. Die nürn⸗berger Scenen mit Daumer, deſſen Hafis, beiläufig

geſagt, durch dieſe Anregung ans Licht getreten iſt, widern Sie an. Treten Sie ein wenig aus Ihrem Kloſtergange zu uns in die Sonne, und das Bild wird Ihnen beſſer beleuchtet erſcheinen. Und was Daumers Zukunft betrifft, die Sie ſo höhniſch negiren, ſo empfehle ich Ihnen den Hafis, der ſchon im 13. Jahrh. klüger war, als leider viele deutſche Magiſter im 19., und deſſen kunſtvolle Nachbildung die Verächter Daumers immer einige Selbſterkenntniß in ſchriftſtelleriſchen Dingen lehren könnte.

Das hiſtoriſche Stück meines Buches „unſere letzten zehn Jahre,“ welches das vierte Buch meiner Geſchichte der deutſchen Poeſie und Philoſophie ſeit Leſſing, die ich ſo eben publicire, bilden ſoll, finden Sie nicht neu. Es wäre beſſer für Sie, wenn Ihnen wirklich dieſer Inhalt ſo geläufig wäre, als Sie zu verſtehen geben möchten. Man würde Sie dann nicht zu den ſächſiſchen Magiſtern, ſondern zu den deutſchen Humaniſten, nicht zu den Widerbellern gegen die Reform des Bewußtſeins, ſondern zu den Befreiern unſers Jahrhunderts zählen. Sie würden Hegel nicht bloß von Hörenſagen kennen, und die lebenden Philoſophen nicht gering achten, weil ſie noch nicht, wie er, im Mauſoleum modern, ſondern in der jetzigen Weltbewegung thätig ſind.

Am Meiſten wundre ich mich über Ihre Inconſequenz im Patriotismus. Wenn Sie für Alles ſind, was deutſch iſt, ohne Unterſchied, bloß weil es deutſch iſt, was ſind Sie gegen mich? Oder bin ich kein Deutſcher? Warum alſo ſind Sie mein Gegner? Doch wohl nur, weil Ihnen Ihre Partei theurer iſt, als unſer gemeinſames Deutſchthum? Aber ſein Sie unbeſorgt, ich werde mich ſchon für Deutſchland intereſſiren, wenn

ſich erſt Deutſchland auf die Seite meiner Partei ſchlägt, und vielleicht erleb' ich den Sieg der Vernunft und der Freiheit, wo Sie jetzt freilich mit dem Siege der Reaction Sich brüſten. Dann mögen Sie Ihrerſeits Ihre Sympathien in Rom oder in Petersburg ſuchen, wenn Sie es nicht vorziehn, ſich zu unſerer Partei zu bekehren — aus Patriotismus.

Für den Augenblick iſt es wahr, Ihre Partei triumphirt, ſie hat die Preſſe in dieſen Zuſtänden für ſich. Und es iſt wahr, die Preſſe, ſelbſt die verfälſchte oder cenſirte, iſt eine mächtige Waffe. Es läßt ſich daher wohl denken, daß die dumpfe romantiſche Gährung, die man jetzt unterhält, der Nationalismus ohne politiſche Nation, der Glaube ohne großen Gegenſtand, die Begeiſterung ohne geiſtigen Aufſchwung, das Freiheitsgefühl ohne Freiheit, der Communismus ohne Gemeingeiſt — über die beſonnene Seite des Geiſtes, über die klare Philoſophie, über die freie Poeſie, über die politiſche Einſicht und über die nächſten practiſchen Aufgaben der wirklichen Staaten den Sieg davonträgt. Dieſe Gährung enthält aber alle Elemente der Freiheit; und je wüſter die Form der gemüthlichen Aufregung iſt, deſto unvermeidlicher wird grade ſie die Zerſtörung anrichten, die ſie abwenden ſoll. Die Philoſophie würde Nichts zerſtören, als den Irrthum; der religiöſe Fanatismus wird den Kopf mitſammt dem angeblichen Irrthum herunterſchlagen; die Bewegung für die Freiheit würde nichts zerſtören, als despotiſche Formen, die die ihr im Wege ſtehn, die patriotiſche Bewegung wird dieſe Formen beibehalten und europäiſche Schlachtfelder für ihre Erhaltung mit Leichen bedecken; der wahre Gemeingeiſt würde humane Geſetze und Allen gleiche Freiheit geben, der Mangel alles Ge-

meingeiſtes wird die Privatroheit des Communismus erzeugen, in dem man keine andere Gemeinſchaft mehr kennt und achtet, als die Gemeinſchaft des Eigenthums. Ich ſage nicht, daß die Reaction in Deutſchland Galizien wiederholen könnte; nein, die wüſte Gährung ohne alle Aufklärung iſt in Deutſchland unmöglich; aber die Greuel des Kampfes werden Sie für möglich halten, wenn Sie Sich überlegen, was in der letzten Zeit für unglaubliche Vorübungen dazu gemacht wurden.

Die jetzige deutſche Preſſe, in dem gewaltſamſten Zuſtande der ſich denken läßt, wird allerdings einen großen Theil der kommenden Verwirrung verſchuldet haben. Ich gehöre zu Denen, die ihren Druck empfinden, ohne ihm für den Augenblick ein genügendes Gegengewicht halten zu können. Sie und Ihre Genoſſen erklären uns friſchweg für „Feinde des Vaterlandes" und Sie thun dieß im Namen Ihrer Partei, die das Vaterland in die Taſche ſteckt, und ſelbſt die Stimme des Vaterlandes unterdrückt. Es iſt überflüſſig dieſe Thatſachen zu verrathen, aber wir würden ein Vaterland haben, wenn wir ſie abſtellten.

Die cenſirte Preſſe wirft mir endlich vor, und Sie ſprechen es ihr nach, ich wollte ihren Ueberzeugungen Gewalt anthun. Was heißt Gewalt gegen Ueberzeugungen brauchen anders, als die Ueberzeugungen durch Cenſur am Hervortreten hindern? Dennoch ſind es die cenſirten Zeitungen, die fortdauernd behaupten, die Oppoſition wolle Andern ihre Ueberzeugung aufdrängen. Die zarten Gemüther der Reactionäre verlangen, man ſolle vor ihren Ohren keinen Widerſpruch laut werden laſſen. Ihre Ohren ſind geheiligt, wie ihre Ueberzeu-

gungen. Sie binden ſich nicht, wie Odyſſeus, an den Maſtbaum ihres Schiffes, ſie verſtopfen ſich die Ohren bei dem Sirenengeſange der Oppoſition. Und Sie, mein Freund, Sie, deſſen Ohren ich trotz unſers vielfachen Verkehrs, wie Ihre Kritik beweiſt, ungeſtutzt gelaſſen, Sie beten dieſen Vorwurf nach? Allerdings loben Sie vorher meine Verdienſte um die Culturentwickelung durch unſere kritiſchen Siege „über die Finſterlinge," dann aber fahren Sie fort: „Als er nun aber die Conſequenzen ſeines Princips ohne alle Rückſicht auf die Eigenthümlichkeit und Bedürfniſſe des Menſchen, ohne Beachtung ſeiner naturgemäßen Entwickelung (!) immer weiter verfolgte, als er mit einem oft brutalen Terrorismus ſeine und ſeiner Genoſſen Anſichten Allen **aufdrängen** wollte, als die kräftige Sprache der Jahrbücher immer roher, immer verletzender wurde, da wendeten ſich viele von Denen, die ihn lieb gewonnen hatten, wenn nicht von ihm, doch von ſeinen Anſichten ab." „Viele ſeiner Anſichten und die Form, in der er ſie ausſprach, wurden ihnen widerwärtig." Wo haben Sie Ihre Logik? Drängt man ſeine Anſichten damit auf, daß man ſie den Leuten widerwärtig macht? Wenn die Widerwärtigkeit einmal erzielt war, ſo war doch gewiß das Aufdrängen nicht mehr zu fürchten! Aber wenn ich „gewollt" hätte, was jeder Sprechende will, daß alle ſeine Anſicht annehmen, iſt das ein Verbrechen? Und wenn es eins wäre, welch' ein einfaches Verfahren gegen ſolch' ein „terroriſtiſches Journal," es zuzuſchlagen und ſeine Anſichten nicht mehr zu leſen! Sind Sie nie darauf verfallen?

Eine theoretiſche Aufdringlichkeit iſt ſchwer zu begreifen, und die Dummheit, wie man ſich terroriſirt

fühlen könne, wo nicht einmal die Gefahr des Anhörens vorhanden iſt, begreift man nur von der jetzigen Journalpreſſe, die uns allerdings nichts Anderes zu hören giebt, als eine wahrhaft erſchreckende Miſère. Ein Terrorismus der Vernunft hingegen, der die Faſeler dergeſtalt einſchüchterte, daß ſie jeden Satz, ehe ſie ihn niederſchreiben, dreimal, ja zehnmal überlegten, wäre wahrlich eine ſehr verdienſtliche Einrichtung, und, im Vertrauen geſagt, Sie ſelbſt würden dadurch nicht unglücklich gemacht werden, wenn Ihnen anders Ihre Ehre als öffentlicher Denker etwas werth iſt.

Sie ſtrengen ſich an, der Welt zu beweiſen, ich würde mich ſelbſt um den Credit gebracht haben, wenn die Staatsgewalt mir die Zeit dazu gelaſſen hätte. Welch' ein überflüſſiges Unternehmen! Iſt es nicht einerlei, ob der Staat das Verdienſt hat, oder ich, wenn das gute Werk „die Zerſtörung meines Terrorismus, der ſeine Anſichten aufdrängen wollte" nur gethan iſt? So war es noch ein Glück, daß man mich abthat. Sie reden mir zu, wie der Henker dem Don Carlos, als er ihm den Strick um den Hals legte und begütigend zu ihm ſagte: „Das geſchieht Alles zu Deinem Beſten!" Auch Don Carlos wäre ſpäter von ſelbſt geſtorben. Aber Sie bedenken dergleichen nicht, weil es jetzt keinen Vernunftterrorismus giebt, der Sie ſchüchtern macht, wo es ſo delicate Behauptungen gilt, wie die Lebens- oder Todesausſicht der theoretiſchen Freiheit.

Ich glaubte daher, Sie wieder einmal erſchrecken zu müſſen. Möge es nur wirken! Denn was ich am Meiſten wünſche von allem Zukünftigen, iſt, daß die heilige Scheu vor Recht und Vernunft in den Gemüthern der Menſchen, vorzüglich der Mächtigen, wieder-

hergeſtellt werde; und damit Sie nicht glauben, daß ich ſelber unbedacht ſchreibe: ich rechne Sie zu den Mächtigen. Vor der Macht des Aberglaubens und der Confuſion habe ich allen Reſpect. Genehmigen Sie den Ausdruck deſſelben, der dieſer Brief und, wenn Sie wollen, auch das Buch iſt, dem Sie jene Macht ſo ſiegreich entgegenſetzten.

A. Ruge.

---

12. Brief.

An Herrn Guſtav Julius.

H. H.

Die Leute ſagen, Sie wären ein Ueberläufer; ich ſehe nur, daß Sie die Jeſuiten mit Nutzen ſtudirt haben und nicht gelaufen ſcheinen Sie mir zu ſein, Sie haben Sich hinübergewunden. Die höchſte Freiheit freilich, die Freiheit von allen Parteien und Principien, die Sie zuletzt mit dialectiſchem Rauſche genoſſen, haben Sie nun wieder eingebüßt. Dies intereſſirt mich. Sie ſind nun etwas Beſtimmtes, und ich wollte dieſe Gelegenheit ergreifen, Ihnen darüber meinen Glückwunſch zukommen zu laſſen, Ihre Ausſtellung gegen mich in den Grenzboten aber, daß ich doch immer noch und ganz ähnlich wie die Chriſten, ja faſt mit denſelben Stichwörtern religiös wäre, Ihnen jetzt ſelber zu bedenken geben. Wer Partei hat, der hat die Religion ſeiner Partei. Erwärmen Sie ſich für das royaliſtiſche Princip, und Sie werden einſehen, warum „ich noch immer religiös bin.“

Auch darin hat Ihre Recenſion in den Grenzboten Recht, daß die Democraten im Grunde daſſelbe wollen, wie die Jeſuiten. Beide wollen das Volk in ihrem Sinne denken und handeln laſſen, und beide wollen zuletzt durch die Erziehung zum Ziele kommen. Nur iſt freilich die Erziehung der frommen Väter und die Erziehung der Democraten, ſei es in Athen, ſei es in Nordamerika, ein wenig verſchieden.

Wenn man aber ſo liebevoll auf das reiche Detail der Hiſtorie, wäre es auch die des reformirten Katholicismus und der merkwürdigen Geſellſchaft, der Sie ſich gewidmet, einzugehen weiß; ſo kann man die Gegenwart und das Alterthum, die Wahrheit und die Freiheit leicht vergeſſen, es iſt zu entſchuldigen: ein großes Princip wird klein in der Liebe zum Detail und im Gewühl des Geſchäftslebens.

Ohne Zweifel werden Sie Sorge tragen, daß zu dem reichen Stoff, den Sie jetzt dem Publicum in der „Zeitungshalle“ vorlegen, ein ähnliches Intereſſe, wie Ihr allerneuſtes, das Intereſſe zu der Maſſe dieſes Stoffes ſelbſt, angeregt werde.

Ich verkenne das Schwierige dieſer Herkulesarbeit keineswegs. Sie haben das umgekehrte Intereſſe, wie der Heros in den Ställen des Augias. Aber die Realität hat Recht, und wäre es die des Miſtes, deſſen Wegſchwemmung durch die Methode des Alciden gegen alle Regeln der Oeconomie iſt.

Sie werden nächſtens vielleicht meine geſammelten Schriften zu Geſicht bekommen; ich hoffe, Ihre Stellung iſt mittlerweile ſo befeſtigt, daß Sie der Polemik gegen mich gar nicht mehr bedürfen. Und da Sie den Stoff aus dieſer Sammlung, ſo wie er iſt, nicht gebrauchen

können, ſo ſcheiden wir hier wohl von einander, bis Sie einmal wieder changiren. Die Politik eines Kenners der Jeſuiten iſt keinesfalls im Voraus zu berechnen.

Leben Sie wohl.

A. Ruge.

---

13. Brief.

An den Redacteur der Mannheimer Abendzeitung.

Hochgeehrter Herr Redacteur!

In Ihrer Zeitung vom 18. Jan. wiederholt Herr Obermüller ſeine Notiz: „ich hätte den Franzoſen, unter der Bedingung, daß ſie meine Philoſophie annähmen, Deutſchland bis zur Elbe angeboten.“ Herrn Obermüller haben ſeine vielen Irrfahrten irre im Oberſtübchen gemacht; aber die Notiz über dieſe apokryphiſche Diplomatie, welche ſo viel hübſches Land wie eine Semmel zugiebt, wenn die Philoſophie nur genommen wird, iſt doch in das Frankfurter Journal übergegangen. Dieſe Zeitung ſetzte nichts hinzu, um den Eindruck der Obermüllerſchen Komik nicht zu ſtören. Sie hatte nicht Unrecht. Man muß ſehr vorſichtig ſein mit abſolutem Unſinn. Hätte Herr Obermüller ſpäter geſagt: „I habs g'wußt!“ ſo hätte er einen Witz gemacht. Sie wagten daher viel, als Sie ihn ernſthaft nahmen. Er hat keinen Freund gehabt, er wiederholt ernſthaft ſeine Nachricht. Jetzt kann man dem Mannh. Journal ſein Beileid bezeugen, es dachte einen Obermüller zu bekommen, und bekam einen Ober—ſackträger, dem ich den

Mond, den Sirius und die Inſel Helgoland anbiete, wenn er Menſchenverſtand annehmen will. Sie werden mit mir überzeugt ſein, daß ich nichts dabei riskire.

Anfangs 1847. **Arnold Ruge.**

---

14. Brief.

Vortefflicher Prutz!

Als ich im Mai des vorigen Jahres Dir einen Theil meiner geſammelten Schriften widmete, hatte ich noch keine Ahnung davon, daß Du in dem heißen Kampfe der rohen und humanen Welt, den wir erleben, „die patriotiſche Partei" ergreifen, dem Humanismus einen Abſagebrief (den Brief: Vaterland? oder Freiheit?) ſchreiben und mir wegen meines Angriffes auf das Princip der Reaction — denn das ſind ja die rohen Volksgeiſter und ihr übelbegründetes Selbſtgefühl, es iſt der Patriotismus der nichthumaniſirten Völker — den Fehdehandſchuh in's Geſicht werfen würdeſt; eher hätt' ich an Menzel oder an die Augsburger Zeitung gedacht! Es iſt geſchehen; ich nehme Deinen Handſchuh auf. Ich berühre Deinen Schild und ſage Dir: Patriot, Dein „freies Vaterland" iſt nicht frei; Deine „patriotiſche Partei," die das Vaterland beherrſcht, wußte ſeine Feſſeln nicht zu löſen.

Vaterländiſch und human ſind Gegenſätze; um ſo ſchlimmer, da ſie es nicht ſein ſollten.

Vaterländiſch iſt der Unterthan ohne politiſches Recht; human wäre der Staat freier Bürger.

Vaterländiſch iſt die Inquiſition und das heimliche Gericht durch beſoldete Diener des Landesherrn; human wäre das Gericht auf offenem Markt vor geſchworenen Bürgern.

Vaterländiſch iſt die Cenſur und die Unzurechnungsfähigkeit des Autors, das Verbot der Schriften und Vorleſungen; human wäre jedes Menſchen Recht frei zu ſchreiben und zu reden und für ſein Wort ſelber einzuſtehen — nur vor den geſchworenen Richtern, ſeinen Mitbürgern.

Vaterländiſch iſt die Proklamirung neuer „Religionsedicte“; human wäre die Fahne Friedrichs II., Leſſings, Kants und Göthe's.

Wenn Dein „freies Vaterland“ exiſtirt, und Du dringſt ja ſo ſehr auf die Exiſtenz, wie kannſt Du für dieſe Freiheit patriotiſch ſein? Wenn Du aber nur für das künftige, einmal zu befreiende Vaterland patriotiſch biſt, ſo wärſt Du ja für das ganze Programm des Humanismus, was alſo ſchreibſt Du gegen mich, der ich es proklamire? — Patriot, Liebhaber des zukünftigen Vaterlandes, mache ein Lied „an die zukünftige Geliebte,“ wie Klopſtock, als er keine hatte, aber ſage nicht, daß Du verliebt biſt, Du willſt es erſt werden.

Das Vaterland fehlt uns; darüber klag' ich mit Dir. Dagegen „die patriotiſche Partei“ iſt vorhanden; ſie iſt vorhanden in Arndt, Jahn, Görres, Menzel, Kolb, Bülau, einigen Hochgeſtellten und vielen Freiwilligen von 1813 und 1815. Patrioten ohne Patria! Eine neue patriotiſche Partei wirſt Du nicht gründen.

Jede neue Partei, die jetzt exiſtiren will, muß die

humanen Freiheitsformen im Staat, in der Preſſe, in Kunſt und Wiſſenſchaft, im Kultus und im Gericht auf ihre Fahnen ſchreiben, und in Deutſchland nicht im Allgemeinen Deutſchland, ſondern die beſtimmten Reformen in den wirklichen Staaten, wodurch freie Männer geſchaffen werden, wollen und ausführen. Jede Partei, die dies nicht thut, fällt auf die Seite der alten „patriotiſchen Partei,“ die dies unterlaſſen hat.

Das allgemeine Gerede von Deutſchland und ſeiner Herrlichkeit iſt hinderlich; die Einſicht hingegen, daß jene Reformen, die bei fremden Völkern realiſirt ſind, jedes Menſchen Erbtheil und Eigenthum ſeien, iſt förderlich. Das Wort „Deutſchland“ bedeutet jetzt nichts anderes, als die Abweſenheit der humanen Staats- und Geiſtesformen, die wir oben aufgezählt. Das Wort „menſchliche Freiheit“ hingegen bedeutet in allen Punkten, daß wir, wie jeder Menſch, welche Sprache er auch ſpricht, jene Formen nicht entbehren können, und wo die Anfänge dazu vorhanden ſind, ſie möglichſt rationell ausbilden müſſen.

Und über dieſes einfache, aber gerade jetzt unendlich wichtige Dilemma gerathe ich mit Dir in Streit? Du, ein Freund der Griechen, trittſt auf die Seite des Naturwuchſes, die Menſchen ſind Dir „die Nervenenden der Erde,“ Du läßt Dich einſchreiben bei „der patriotiſchen Partei“ und lehnſt Dich auf gegen die Humanität, das Einzige, wodurch die Griechen Griechen ſind?

Das Princip trennt, täuſche Dich darüber nicht! Iſt es Dir Ernſt mit dem „patriotiſchen Naturwuchs“ und der ganz aparten „deutſchen“ Freiheit, ſo gratulir' ich unſern Gegnern zur Acquiſition Deiner Feder, nicht

aber Deiner Feder zur nuen Farbe; und ſo ſchmerzlich mir es iſt, ich wiederhol' es, „würden alle meine Freunde aus freien Männern verſtockte Patrioten, ſo müßt' ich mir ihren Verluſt gefallen laſſen. Das Princip kann man auch ſeinen Freunden nicht opfern; wer es opfert, wurde nie von ihm geleitet. Was iſt es andres als das Herz, die Seele, das Ich, der urſprüngliche ſich ſelbſt bewegende Punct der Entwickelung? — Der Patriotismus iſt die Seele von 1813. Auch die Seele unſerer Partei ſucht es dahin zu bringen, die ganze Nation zu bewegen; wenn ihr dieſer Gegenſtoß gelungen iſt, ſo werden wir „Patrioten," — aber Patrioten der Humanität und eines neuen Völkerrechtes, des Rechtes der humaniſirten freien Völker.

Die Auflöſung des Patriotismus in Humanismus iſt weiter nichts als die Auflöſung des Dialektes in die Kulturſprache. Ein gebildeter Berliner ſpricht ſchön, der Berliner Dialekt iſt abſcheulich. Der gebildete Berliner verliert den Charakter der Gaſſe, aber er verliert den Charakter nicht, wenn er die Schriftſprache rein und ohne hörbaren Dialect ſpricht, im Gegentheil, er zeichnet ſich dadurch ſehr eigenthümlich vor den Millionen aus, die es zu dieſer Bildung nicht bringen können.

Nicht der Untergang der Dialekte, die Zähigkeit der lokalen Mißtöne und habituellen Rohheiten, das iſt das Unangenehme, das Verderben der wahren Erſcheinung, der Schönheit.

In der Politik iſt es nicht anders. Die nationale Zähigkeit braucht nicht gepflegt zu werden. Unkraut verdirbt nicht, ſo kalt auch der Winter iſt.

Aber der Stolz unſerer vorgeſchrittenen Zeit, die einzige Entſchuldigung, wenn wir dem Alterthum in's

Geſicht ſehn müſſen, iſt, daß Ein menſchliches Princip alle Kulturvölker in einen großen Bund vereinigt hat.

Die Auflöſung des Patriotismus in Humanismus iſt die Freiheitsfrage der neueſten Geſchichte.

Sie iſt es nicht nur bei den Philantropen, Socialiſten, Republikanern. Sie iſt es auch in der großen Politik.

Alle wirkliche Politik iſt ſchon jetzt Kosmopolitik. Sie iſt es in England, in Rußland, in Frankreich; ſie war es in der heiligen Allianz. Die Kulturvölker ſind nicht ohne den Rath der Amphiktionen geblieben.

Nun löſet die heilige Allianz durch den Bruch der Verträge mitten im Frieden, den die einſeitige Aufhebung Krakaus offenbar gemacht, das Völkerrecht von **1815** ſelber auf; die Engländer und Franzoſen ſtehen ihr gegenüber und haben mit lauter Stimme gegen dieſe Verletzung des allgemeinen Rechtes in Europa proteſtirt.

Wir ſprechen hier nicht von der Gefahr, den Coder der Menſchheit, den die großen Friedensſchlüſſe ſanktioniren, willkürlich aufzuheben. Uns intereſſirt nicht der gefährdete Angreifer auf das Geſetz, ſondern die Wiederherſtellung des Völkerrechtes, du concert des nations. Eine Neubildung ſteht ihm bevor. Die Völker müſſen ſich wieder in Einem Princip und in einer beſtimmten Faſſung deſſelben vereinigen; aber es iſt keine zweite heilige, es iſt nur noch eine humane Allianz möglich. Das anerkannte Princip der menſchlichen Freiheit und nur dieſes, nicht das Bekenntniß der chriſtlichen Dogmen und die Verkennung der ethiſchen Wahrheit

die das Chriſtenthum enthält, vermag von jetzt an den Congreß der Völker zu conſtituiren.

Die Patrioten vergeſſen die inneren Freiheitsgeſetze über dem Namen des ganzen Volks, und die Freiheitsgeſetze der ethiſchen Welt über ihr einzelnes Volk.

Uebrigens macht kein Princip an der Grenze der Völker Halt, ſelbſt das patriotiſche nicht, denn es verfolgt ja den Feind in ſein Land hinein; und die verkörperten Principien, die Parteien, haben immer die Völker durchdrungen; Hippias war bei dem Perſerkönig, die Emigranten bei dem Herzog von Braunſchweig, die Royaliſten bei dem alten Blücher, Guſtav Adolph für die Deutſchen, Cromwell für die franzöſiſchen Proteſtanten, Lafayette für die amerikaniſche Freiheit, Thomas Payne und Clootz im franzöſiſchen Convent und ein Korſe der Bravo des 18. Brumaire in St. Cloud. Am allerwenigſten kann die Freiheit ſich Grenzen ſetzen, ſo lange noch eine menſchliche Seele nicht gewonnen iſt.

Darum iſt das Chriſtenthum wohlthätig geworden, weil es die Völkerfamilie, das Völkerrecht und den konſtituirten Weltfrieden möglich gemacht hat. Das Chriſtenthum iſt eine Form des Humanismus, die religiöſe. Die Freiheit iſt ein andere, die politiſche.

Gegen dieſe neue Form des Humanismus, die allerdings auf einen Univerſalſtaat, in dem alle Völker nur Provinzen ſind, ausgehn muß, opponirte ſich in den Koalitionen der Zorn der rohen Volksgeiſter Europa's und ſiegte über den Verräther der Freiheit, über Napoleon, er ſiegte im Namen des „Völkerrechts." Vortrefflich! aber die Völker legten zu viel Gewicht auf ihre anonyme, unſägliche Individualität, auf ihr Volksthum, auf ihre Natur, auf den rohen Dialekt, auf die aparte

Sitte, auf die alte Krankheit ihrer angeſtammten Geſetze; ſie vergaßen die Freiheit, ihre gemeinſame Aufgabe, ſie verſäumten die politiſchen Formen, die den Menſchen erſt ſein wahres Weſen erreichen laſſen.

Es gibt ſeitdem nach den beiden Principien der „Naturwüchſigkeit“ und der „Freiheit“ zwei große Parteien. Dieſe kämpfen in allen europäiſchen Kulturſtaaten mit einander und werden zuletzt durch einen großen ernſten Prinzipienkampf

das neue Völkerrecht des politiſchen Humanismus gründen.

Das Völkerrecht von 1815 iſt „die heilige Allianz.“ Deutlicher konnte man den alten Humanismus, durch den die aufgehetzten Volksgeiſter wieder verſöhnt werden mußten, nicht ausſprechen.

Der Form nach that auch „die heilige Allianz,“ was dem Rathe der Völker zukommt, ſie ordnete die europäiſchen Verhältniſſe; aber ſie ordnete ſie nicht im Sinne der Freiheit, ſondern als ihre Gegnerin. Es iſt klar, daß erſt der Kongreß aller Kulturvölker der Erde, von dem freien Inhalt ausgefüllt, der richtige wäre.

Und dieſe Erſcheinung iſt nicht unmöglich, vortrefflichſter Naturfreund, ja, ſie iſt ſchon jetzt als unvermeidlich anzuſehen, wenn ſie auch den impoſanten Rath der Amphiktionen, der in Aachen, Wien und Verona ſaß, bei Weitem überſtrahlen wird.

Nicht alſo die Aufgabe des Humanismus, in allen Verhältniſſen dem Menſchen zu ſeinem Rechte zu verhelfen, iſt eine unmögliche; wohl aber iſt es die des Patriotismus, auf Ein Volk den Accent zu legen, durch die gleiche Religion und Kultur der Völker Europa's ſchon längſt geworden. Selbſt die Empörung der Völ-

ker gegen die „groſse Nation" hatte darin Recht, daſs ſie dieſe Unmöglichkeit bewies, und die vereinigten Völker wären eine Erſcheinung des wahren Princips, der Menſchheit, gegen das falſche, der ausſchlieſslichen Nationalität, geweſen, hätten die vereinigten Völker die Freiheit und Bildung gehabt, welche dem wahren Menſchen zukommt. Aus ihrem lignum wurde kein Mercurius.

Das Allgemeine, von dem jede ethiſche Realität (der Menſch, die Familie, die Gemeinde, der Staat) ihren Werth empfängt, iſt die Humanität, ein anderer Name für Vernunft und Freiheit.

Die Nationalität hat dieſe Bedeutung nicht; ſie iſt im Gegentheil der Unterſchied der Nationen und der nationalen Menſchen. Die Nation alſo erhebt ſich zur Würde einer wahren ethiſchen Exiſtenz nur, wenn ſie ein humaner, ein freier, vernünftig geordneter Staat von freien Menſchen iſt. Die Nationalität der freien Nation iſt Humanität, wie der Dialekt des gebildeten Berliners reine Schrift- oder Kulturſprache iſt, und wie ſelbſt die lingua Toscana in bocca Romana nichts Anderes als dieſe Reinigung bedeutet.

Ich komme jetzt zu Dir zurück, mein naturwüchſiger Philoſoph. Du biſt ein groſser Uebelthäter, der Du die Verwirrung Deiner unklaren Tiraden in dieſe Beſtimmungen hineinträgſt, die Jedermann durchſchauen muſs, der als Politiker auftritt.

Wenn ein Mann wie Menzel oder ſonſt einer der vielen altdeutſchen Ueberreſte für den Geiſt der Freiheitskriege und die durch ihn geſicherte Reaktionsperiode ſchreibt; ſo antwortet man dieſer Vergangenheit und ihren Perücken mit Verachtung, dreht ihnen den Rücken und

ſchaut hinaus in die neue Periode nach den friſchen Locken ihrer Simſons. Wenn aber ein junger Mann, deſſen Name einen guten Klang in der befreienden Literatur hat, ſeine Feder in die alte Lauge des „Naturwuchſes" taucht und die Baum-, Fluß-, Felſen- und Landkartenpolitik, die uns ſeit 30 Jahren zum Narren hat, in einer neuen Schwulſtrede wiederholt, ſo würde es zweckmäßig ſein, den Sirenengeſang des jungen Feindes auf die Noten der Philoſophie zu ſetzen, auch wenn er weniger herausfordernd geſungen wäre als der Deinige; und ich hoffe, Du ſollſt mit der Deutlichkeit und auch wenn Du willſt mit der Kunſtmäßigkeit meiner Antwort zufrieden ſein.

Mein Dilemma war: Wer iſt noch patriotiſch? Die Reaktion. Wer iſt es nicht mehr? Die Freiheit. Du ſchreibſt gegen mich, aber Du wiederholſt nicht meine Frage. Du fragſt nicht, wie ich, kann man jetzt noch patriotiſch ſein oder muß nicht vielmehr Jeder, der frei ſein will, allen Patriotismus ſo lange ablegen, bis er Urſache hat, ihn zu faſſen, nämlich bis er den freien Staat gegen die Barbaren vertheidigt, wie ich denn auch den „humanen Patriotismus" der franzöſiſchen Republik gerechtfertigt fand. Ich ſagte mit Einem Wort: „Der Patriotismus iſt das Selbſtgefühl der Republik, Vaterlandsliebe das Heimathsgefühl der Naturvölker."

Es iſt alſo doch klar, daß ich nicht den ehrlichen Patriotismus, zu dem man durch die Lage des Staats genöthigt iſt, ſondern den verrückten und den verruchten Patriotismus, den man für jeden Staat und den man gegen die Freiheit haben will, den erheuchelten und den unbegründeten, angreife, wobei es ſich von ſelbſt

verſteht, daß mit dem Siege des Humanismus aller Grund zum kriegeriſchen Patriotismus wegfällt und mit der innern Konſtituirung des menſchlichen freien Gemeinweſens nur ein Gefühl der Geſundheit oder der ungeſtörten Lebensbewegung übrig bleibt, auf welches man kein Gewicht legt, wenn man nicht krank iſt, das aber darum nicht minder das höchſte Gut iſt.

So lautet meine Frage, ſie lautet in meiner Abhandlung über den Patriotismus und gegen den inhumanen Patriotismus wörtlich ſo; und meiner Antwort auszuweichen, iſt nur möglich durch die Aufſtellung einer ganz neuen Frage, die freilich ſo einfältig iſt, daß ſie kein Menſch jemals gethan hat, der ſeine fünf Sinne beiſammen hält, am allerwenigſten ich.

Du fragſt: Vaterland? oder Freiheit? Und Du antworteſt: „das freie Vaterland" und „die patriotiſche Partei."

Du haſt Dir nicht überlegt, daß „mein Vaterland mein Staat" heißt. Die Fiktion von einer reinen Stamm- und Sprachgenoſſenſchaft, von einem Zuſtande vor der Zeit, wo mehr oder minder rationelle Staaten die ganze Erde in Beſitz nahmen, wäre viele tauſend Jahre zu ſpät. Wenn ich in England „mein Vaterland" verliere, kann ich es in Nordamerika wiedergewinnen, ſeitdem nämlich Nordamerika ein Staat iſt. Du ſiehſt, nur der Sklave hat kein Vaterland, und der Staat iſt natürlich entweder die Freiheit oder er iſt kein Staat, ſondern eine Pflanzung, ein Beſitzthum. Die verſchiedenen Pflanzer oder Guts- und Sklavenherren bilden dann aber immer wieder einen Staat. Sie haben ein Vaterland, nicht ihre Sklaven. Vaterland? oder Freiheit? konnteſt Du alſo wohl fragen, denn Du haſt es gethan. Ich aber nicht, denn mit Deiner und aller

teutoniſchen Geographen Erlaubniß, es iſt Unſinn: Vaterland iſt Staat und Staat iſt Freiheit oder er iſt kein Staat. Die Amphiktionen in Frankfurt oder in Verona waren eine republikaniſch konſtituirte Gemeinſchaft. Mit dem Unſinn, den Du mir aufbürdeſt, als wollte ich eine Freiheit ohne Vaterland gründen, ziehſt Du nun gegen mich aus, und obgleich ich Dir durchaus nicht widerſpreche, wenn Du Deine Frage abſurd findeſt, ſo muß ich doch dafür herhalten. Du ziehſt die ganze Rüſtung der naturwüchſigen und deutſchtollen Harlekinade an und reiteſt die revolutionsfreſſeriſche Roſinante der Reaction. Du beginnſt mit der gewöhnlichen Ironie gegen die Jakobiner folgendermaßen:

„Hebert hat geſprochen, der Convent hat abgeſtimmt; il n'y a plus de Dieu! Das Vaterland exiſtirt nicht mehr! Nationalgefühl, wie bornirt! Patriotismus? welch ein zurückgebliebener Standpunkt!“

Ja wohl, wie bornirt! und mehr als zurückgeblieben, zurückgekommen und heruntergekommen! Der Convent mit ſeinen Glaubensdekreten ſcheint Dir dumm zu ſein, ohne Zweifel weil er kein Concilium von Theologen war, denn von denen biſt Du es doch gewohnt, daß ſie die Eigenſchaften Gottes feſtſetzten? Ich dächte, ſie hätten noch im vorigen Jahre ein Glaubensbekenntniß dekretirt. Und das Vaterland? das geographiſche Deutſchland exiſtirt, Du überzeugſt Dich alle Jahre davon, indem Du es an verſchiedenen Orten inſpicirſt, aber daß der Staat Deutſchland nicht mehr exiſtirt, das habe nicht ich dekretirt, das hat auch der Convent nicht dekretirt. Wenn Du Dir's aber genauer überlegſt, wirſt Du finden, daß allerdings die Dekrete des Convents unter andern auch eine Urſache davon ſind. Und

ob das Nationalgefühl, das Bewußtſein der Stammgenoſſen bornirt ſei? Es iſt ja die Bornirung auf dieſen Stamm. Aber der Patriotismus, den Du ſehr gewählt einen „Standpunkt“ nennſt, wenn er dem deutſchen Staate, der nicht mehr vorhanden iſt, gilt, ſo iſt er freilich zurückgeblieben, ein Phlegma, kein Spiritus; gilt er aber dem kommenden Staate, ſo warne ich Dich, mit dieſem Spiritus in Deutſchland nicht unvorſichtig umzugehn. Als Redensart iſt er eine Gaukelei, als Ernſt iſt er ein dreißigfacher Hochverrath.

Du fährſt fort mich zu traveſtiren: „Es gibt kein anderes Vaterland als die Freiheit, kein anderes Nationalgefühl als das Bewußtſein der Bildung und Humanität.“ Ich habe geſagt, es ſollte geben und das iſt ſo richtig, daß auch Du es noch einmal begreifen wirſt, wenn Du erſt eine Freiheit erlebſt oder Dir überlegſt, daß der Deutſche z. B. doch nur auf ſeine Bildung und Humanität ſtolz ſein kann, nicht auf das Land, bevor er ſeine Fluren und ſich in ihnen kultivirt hatte. Einen Eichelfreſſer aus Eberswalde würdeſt doch auch Du mit ſeinem Nationalgefühl etwas unmenſchlich und darum ungehörig finden oder ziehſt Du im Ernſt das eberhafte Nationalgefühl dem humanen vor?

Du läßt mich fortfahren: „Dem freien Franzoſen fühl' ich mich mehr Bruder als dem unfreien Deutſchen,“ ich ſage nicht „mehr Bruder“, ich nenne den Einen meinen Freund, den Andern meinen Feind. Du redeſt fort: — „ob auch zehnmal eine deutſche Mutter mich geſäugt“ Ich erwidre: „Ich bin vielleicht gar nicht geſäugt, jedenfalls nur Einmal in dieſer allerdings „naturwüchſigen“ Lage geweſen.“ Du rufſt aus: „Deutſche Luft habe mich genährt;“ ich bemerke, die Luft kommt bei

mir nicht ſowohl in den Magen als in die Lunge. Du rückſt mir vor, daß die „deutſche Sprache mich gebildet habe; ich ſage: Leider iſt es mehr die lateiniſche geweſen als die deutſche und dieſe wieder hat mich ein Schwede gelehrt; überhaupt erinnere ich mich mehr durch die Menſchen, durch dieſen Schweden und durch meine deutſchen Mitſchüler, die aber alle plattdeutſch ſprachen, gebildet zu ſein, als durch die Sprache direkt, obgleich ich gern zugebe, daß ich dieſer Sprache ſo viel Geſchmack verdanke, um auf „das Säugen" keinen Werth zu legen, „mehr Bruder" nicht geſagt zu haben, und die Feder überhaupt nicht gedankenlos laufen zu laſſen, weswegen denn nur die Sätze, die Du mir andichteſt, nicht meine eignen, in jedem Worte eine Ungeſchicklichkeit und in jeder Wendung eine Lächerlichkeit enthalten.

Du läßt mich fortfahren, d. h. Du fährſt fort mich in's Prutziſche zu überſetzen: „Ja, überhaupt, wer es gut meint mit den Deutſchen, dieſen dickköpfigen, abergläubigen, knechtiſchen Deutſchen, dieſer Incarnation der „Niederträchtigkeit," der reiche uns die Hand und helfe uns, ſie zu Franzoſen zu machen."

„Werdet Franzoſen, werdet politiſch," das hab' ich geſagt. Eine weitere Anſtrengung z. B. aus deutſchen Individuen franzöſiſche zu erzielen und zwar durch „Handreichung" dies zu bewirken — oder wie denkſt Du Dir die Sache? — hatt' ich nicht im Sinne. Gewiß denkſt Du an die Kühnheit der franzöſiſchen Einquartirung, aber dieſe, das begreifſt Du, können nur Nationalfranzoſen und jeder nur auf ſeine Hand wenigſtens ohne männliche Handreichung - ausführen. Das „Franzoſenmachen," von dem Du phantaſirſt, geht mich nichts an, das ſpirituelle Franzöſiſch werden, das jeder

mit ſich ſelbſt vornehmen ſoll, wirſt Du aber doch nicht gefährlich finden. Es iſt zu ſchwierig, um gleich allgemein zu werden und unſern unpolitiſchen „geſunden Pflanzenſchlaf" zu unterbrechen.

„Die Deutſchen, dieſe Inkarnation „der Niederträchtigkeit." So hinterindiſch läßt Du mich fortfahren.

Du haſt nach „Deiner „konkreten" fleiſchlichen Phantaſie „die Inkarnation" ſelbſt gemacht und die „Niederträchtigkeit" ohne Weiteres aus der Augsburger Zeitung citirt. Wahrſcheinlich iſt Dir der hölliſche „Ort, von dem Du vorſichtig nur wenig adoptiren möchteſt," nicht ſelbſt unter die Augen gekommen, Du biſt ſonſt nicht ſo „niederträchtig," eine ſolche Zeitungslüge Deinem beſten Freunde wiſſentlich noch einmal an den Hals zu werfen. Ich habe zu der Lüge und zu der Wirkung der Lüge geſchwiegen; ich dachte: wem's juckt, der kratze ſich! und das iſt nun auch reichlich geſchehn. Mir war es nicht darum zu thun, den Leuten die Krätze zu erhalten, ſondern daß ſie zum Arzt laufen ſollten, um ſich heilen zu laſſen. Dies konnten meine Freunde von ſelber wiſſen, meinen Gegnern aber durfte ich nicht hoffen, die Krankheit klar und meine Kur begreiflich zu machen. Sie halten den Ausſatz für eine Zierde der Haut und die „Niederträchtigkeit" für einen Beweis von guter Erziehung. Darum ließ ich die Lüge laufen und vermuthete nicht, daß ſie mit ihren kurzen Beinen auch nur ſo weit kommen würde. Die Wahrheit ſtand ja gedruckt im Buche an dem „Orte, von dem Du ſie hätteſt adoptiren ſollen." Die Stelle heißt: „Der deutſche Geiſt, ſo weit er zum Vorſchein kommt, iſt niederträchtig." — Das geht auf die Zeitungen und die Politik, nicht auf die deutſche Philoſophie und Poeſie, ich proklamire alſo nicht, wie

Du ſehr gut weißt, „*den Inhalt* des deutſchen Geiſtes als Niederträchtigkeit.“ Du hätteſt jene Stelle leſen ſollen; da Du es nicht gethan, ſo lies ſie nachträglich. Das Wort „niederträchtig“ kommt nämlich in einem Drama vor, deſſen Rollen ich an verſchiedene Briefſteller vertheilt hatte, von denen einige die Deutſchen, ihre Gegenwart und ihre Zukunft angreifen, andere ſie vertheidigen. Die Briefe der verſchiedenen Charaktere ſind bis auf den letzten *alle von mir verfaßt*, obgleich wirkliche Briefſtellen theilweiſe benutzt wurden. Nun iſt es zwar richtig, daß ich meine eigne Chiffre unter die hoffnungsloſen und anklagenden Briefe geſetzt; aber die Widerlegung der Anklagen hab' ich ebenfalls geſchrieben, und die ſehr naheliegende Bemerkung auf das „niederträchtig,“ daß ich ja ſelber mit zur Familie gehörte, dieſe, edler Prutz, ſteht ſogar unter meiner Chiffre. Nun, was ſagſt Du dazu? Ich weiß Deine Schauſpiele nicht auswendig, wenn ich aber irgend einen Teufelskerl daraus citirte und dann dem Publikum den Prutz als ſo ein loſes Maul denuncirte, was würdeſt Du ſagen? Ich an Deiner Stelle verachtete eine ſolche Dummheit, wie ich die Lüge der Augsburger Zeitung bis heute verachtet und ignorirt habe. Dir wollte ich aber doch den Staar ſtechen. Ich denke, von Dir hätte ich ſo viel Sorgfalt erwarten können, daß Du mich ſelbſt laſeſt und ſo viel Verſtand, daß Du einen Dialog verſchiedener Charaktere nicht dem Autor zurechneteſt.

Indem Du Dir in Deiner Sprache wiederholſt, was ich in der meinigen ganz richtig geſagt, „*erſchrickſt Du*.“ Nicht ohne Beſorgniß denkſt Du daran, ob mich ganz Deutſchland nicht verachten, nicht wenigſtens moraliſch vernichten werde, und — „*bedauerſt*“ mich im

Voraus. „Ich habe als Dichter die Herzen öffnen helfen, gewinnt Ihr nun die Geiſter!“ rufſt Du uns zu; „aber Ihr werdet es nicht, denkſt Du, wenn Ihr mit „niederträchtig“ um Euch werft. Ich mache es praktiſcher, ich ſtoße dem Volke nicht vor den Kopf.

Wie vergeßlich Du biſt! Du ſpielſt ihm arg genug mit! ich habe es geleſen, „aber ich „erſchrecke“ nicht, ich „bedaure“ Dich nicht; denn — man hat es nicht gemerkt daß Du es thuſt, und Du erlaubſt mir wohl, daß ich Deine überhörte Stimme, obgleich Du ein populärer Schriftſteller biſt, etwas verſtärke. Man wird es Dir gewiß nicht zurechnen, wenn man ſieht, daß Du Deine eigne Anſicht von „Deinem Volke“ nicht mehr im Kopf hatteſt, als Du die meinige die nicht einmal die meinige iſt angriffſt.

In Deinem Aufſatz über die Armuth der komiſchen Literatur“ S. 177 finde ich: „Wie es kommt, daß gerade die Deutſchen die ärmſten ſind an komiſchen Kunſtwerken, iſt nun, dünkt uns, kein Geheimniß länger: die Heloten unter den Völkern, die Proletarier der Geſchichte, wie könnten wir es weiter bringen, als höchſtens zum „Nante“ und etwa, wenn es hoch kommt, zu Hieronymus Jobſen?!“

Du ignorirſt gottloſer Weiſe Heinen z. B. Wahrſcheinlich haſt Du erfahren, daß er meint, „Du wohnteſt mit Deiner Poeſie unmittelbar am Nordpol,“ worin ich ihm, wie Du weißt, nicht ganz beiſtimme; aber Du hätteſt beim Komiſchen dennoch an ihn denken ſollen. Er iſt ja auch — ein Deutſcher, „er iſt geſäugt,“ wenn auch nicht „zehnmal,“ „er iſt genährt,“ wenn auch mit mehr als „mit deutſcher Luft.“ — Du ſiehſt, ich gewöhne mir die „Hegelſche Schulſprache“ ab, Du ſteckſt

mich an mit den Phraſen Deiner Stettiner „Schulſprache!“ — „Die Heloten und Proletarier“ könnten nun noch ganz brav ſein, wie die Meſſenier unter Ariſtomenes und die Plebejer, die mit Grachus waren. Aber Du wirſſt ihnen in Deinem „nächſten Kriege“ geradezu Ehrloſigkeit und ein herabgewürdigtes Bewußtſein vor, was ſo ungefähr auf Niederträchtigkeit hinausläuft, es heißt S. 19: „Wie herabgewürdigt muß das Bewußtſein eines Volkes ſein, wie zerknickt ſein Stolz, wie vernichtet ſein Ehrgefühl, das ſelbſt, in ſeinem eignen Bewußtſein, in ſeiner öffentlichen Stimme ſeinen Frieden, ſeine Wohlfahrt, ſeine Ruhe abhängig macht von ſolchen Begebenheiten (wie wenn Louis Philippe ſtirbt ꝛc.) — und kann es denken und kann es ausſprechen und ſeine Seele empört ſich nicht, daß zwei Dutzend Pariſer Gamins den Frieden Deutſchlands in der Hand haben ſollen?! —“

Zwei Dutzend? Und lauter Gamins; — Hm! ich begreife nun, warum Du den Convent und ſeine Decrete ſo tief verachteſt. Die Schöpfungen, welche aus den Revolutionen der „zwei Dutzend Gamins“ hervorgehn, können freilich nichts anders als abſolute Nichtigkeiten ſein. Es iſt kühn, der Welt ſolche Politik im Falſtaffſtil der zwei Dutzend Straßenräuber zu bieten! Aber ich begreife nun auch, warum Deine Angriffe auf die deutſche Nationalehre den „Frieden Deutſchlands“ nicht geſtört haben. Deutſchland hält Dich für einen — wohlredenden Mann, „der nicht bedenkt, was er vollbringt.“

Aber das Allerſchlimmſte iſt Deine Vorſtellung von unſrer Zukunft. Auf den Fortſchritt eröffneſt Du uns eine Ausſicht „durch einen Krieg“ und ſagſt: „Wenn

der Hund beißen ſoll, muß man ihm die Kette länger machen. Daß er ſich nicht in den alten Stall zurückführen läßt, das iſt dann ſeine Sache.“

Ein abſcheuliches Bild! Du vergaßeſt, daß auch die lange Kette eine Kette und der Hund ein Hund bleibt im neuen ſo gut wie im alten Stall. Aber wie geſagt, bei einem ſo kurzen Gedächtniß wie dem Deinigen und bei einer ſo lockern Feder, die mit den Begriffen ſich aufzuhalten keine Zeit hat, fühlt vermuthlich das Volk, das ein „Paria“ ein „Proletarier,“ ein „Hund“ ſein und „ein vernichtetes Ehrgefühl“ haben ſoll, ſich immer noch geſchmeichelt. Wenn Du den Deutſchen dieſe Stellen vorlieſ't, werden ſie Dir dennoch zurufen: „Es lebe Prutz, der Patriot!“

Du hoffſt es. Natürlich! Wir andern haben bisher gedacht, ein Autor ſchriebe, wenn er etwas zu ſagen habe, wenn er ſeine Gedanken in's Publikum bringen wolle. Dies iſt aber Dein Fall nicht. Du ſtehſt Dich ganz umgekehrt mit dem Publikum, nicht Du haſt etwas zu ſagen und zu geben, wenn Du ſprichſt, im Gegentheil, Du empfängſt; man klatſcht. Nicht Du bewegſt die Maſſen mit Deiner Gewalt, im Gegentheil Du biſt in ihrer Gewalt. Du ſagſt, man würde es mir nicht glauben, wenn ich Dich nicht wörtlich anführte, — alſo Du ſagſt (S. 70): „Das Publikum iſt unſre ganze Macht, es iſt das Einzige (aber auch dann ein Fels!), auf das wir uns ſtützen können: ehren wir es denn als unſern Meiſter! ſchonen wir ſeine Sympathieen! entſagen wir der Eitelkeit, es zu unſerer Weiſe nöthigen zu wollen, vielmehr lernen wir die ſeine — und kurz und gut, um Alles mit Einem Wort zu ſagen: ſeien wir praktiſch!“ —

Sein Waſſer nur in den allgemeinen Fluß zu laſſen! welch' ein Ideal für einen Schriftſteller! Allerdings in der Fluth des thörichten Nationalismus mitſchwimmen, heißt für den Augenblick, wie es ſcheint, einem großen Publikum ſeinen Willen thun, und wenn man nichts wünſcht, als „die Sympathieen dieſes Publikums," ſo iſt es vielleicht praktiſch. Gutzkow ſchrieb einmal an Heine: „Die Welt wird wieder moraliſch, hören Sie auf frivol zu ſein!" Und zu dieſer Politik wäre Robert Eduard Prutz avancirt? Ich achte Heine höher, der nicht aufhörte er ſelbſt zu ſein, als ſeinen Rathgeber, der „in dem Publikum ſeinen Meiſter verehrte." Ich halt' es aber auch nicht einmal für praktiſch. Wer die Welt für ſeine Idee gewinnen will, kann leicht von ihr dafür gekreuzigt werden; wer aber nichts will, als was auch ohne ihn die Welt ſchon will, der will etwas völlig Ueberflüſſiges, und eine mir unbekannte Logik gehört dazu, das Gelingen eines ſchon Gelungenen, das Thun einer ſchon vollbrachten That, das Tödten eines Todten „praktiſch" zu finden; — ich nenne es überflüſſig.

Doch Du redeſt nicht in der „Schulſprache" und haſt Deine „natürliche," „individuelle" Logik, wie Du den Völkern eine „individuelle" Freiheit vindicirſt. An die allgemeine Logik des freien Staatslebens glaubſt Du ſo wenig, als an die Allgemeinheit der philoſophiſchen Logik.

Nachdem Du mir auf Deine „eigenthümliche" Weiſe gezeigt, daß ich nicht „praktiſch wäre," weil ich dem Volke Dinge ſagte, von denen es ganz das Gegentheil dächte, fragſt Du mich: „Nicht wahr, lieber Freund? Du verſtehſt jetzt den Schreck, der mich überfiel, das

Bedauern, das ich empfand, als ich Deinen Abſagebrief las?" — Nein, lieber Freund, ich verſtehe Dich nicht. Deinen Schreck über die Humaniſirung aller Nationen, die ich verlange und die Du mir ſchließlich zugibſt, und Dein Bedauern über meine Beleidigung des „Meiſter Publikum" verſtehe ich eben ſo wenig, als ich jenen Regierungsrath verſtehe, der einmal ſagte: „Der Ruge iſt doch verrückt, er will einen Staat ohne Pöbel, ohne Prieſter und ohne Soldaten!"

Du wirſt ihn verſtehn, da ja nach Dir jedes Volk ſeine eigenthümliche Freiheit, wie jeder Menſch ſeine eigenthümliche Logik hat, und Pöbel, Prieſter und Soldaten Dir ohne Zweifel als „nationale," „eigenthümliche" Produkte erſcheinen. Du ſagſt:

„Der liberale Franzoſe und der liberale Deutſche wollen nur in Abſtracto daſſelbe. Wie verſchieden kann, wird, muß die Freiheit ſich nicht entfalten bei dem Einen und bei dem Andern!"

Innerhalb des deutſchen Namens denkſt Du Dir die Sache ſchon anders, obgleich noch viel verkehrter. Um zu beweiſen, „Deutſche würden nie wieder gegen Deutſche fechten," was freilich ein wenig ſchwierig iſt, weil ſo ziemlich alle europäiſchen Staaten außer der Türkei und Spanien deutſche Provinzen in ſich ſchließen, führſt Du aus: „Schon dies Eine bindet uns, daß wir Alle, Oeſtreicher und Preußen, Konſtitutionelle und abſolute, Katholiken und Proteſtanten, alleſammt in gleicher Bedrängniß ſind und das gleiche Bedürfniß der Freiheit innerlichſt gleichmäßig empfinden."

Dieſe ſollen „alle das Bedürfniß der Freiheit haben!" und auch noch „innerlichſt gleichmäßig

empfinden!" welch' ein Abſtractionsvermögen! welch' eine „eigenthümliche" Freiheit, deren Bedürfniß die ärgſten Gegner aller Freiheit mit den Konſtitutionellen „innerlichſt gleichmäßig empfinden!"

Prutz, Du biſt kein Politiker. Du abſtrahirſt von Allem, was zur Politik gehört, hier auch ſogar von der Geographie und phantaſirſt Dir ein deutſches Paradies, wo die Tiger der Freiheit dem Blute der Lebendigen nicht nachſtellen, ſondern Gras freſſen.

Und Du thuſt mir Unrecht, wenn Du meinſt, „ich wolle zu der abſtracten Freiheit eine abſtracte Partei." Die freien Inſtitutionen und die Wiederherſtellung des Staates, welche ſeit dem Ende des vorigen Jahrhunderts alle europäiſchen Kulturvölker erſtreben, ſind allerdings etwas Abſtraktes, wie denn jedes Wort und vor allen Dingen jedes Geſetz etwas Abſtraktes iſt, aber nicht, dies allgemein Vernünftige oder die politiſche Logik zu wollen, iſt eine ſchlechte Art von Abſtraction, im Gegentheil, politiſch abſurd iſt es, von dieſer Logik und allgemeinen Geſetzmäßigkeit des Staates zu abſtrahiren und jedem Volk ſeine Privatliebhaberei zu vindiciren.

Daß die gleiche Partei, das heißt die gleiche Verkörperung des Freiheitsprincips an verſchiedenen Orten verſchieden operiren muß, hindert nicht, ſie Eine Partei zu nennen, und eine wirkliche Partei wird durch ihre Ausbreitung nicht unwirklich.

Du fährſt S. 77 Deiner vaterländiſchen Politik fort: „Ich böte meiner Nation Mittel der Beſſerung, die ich Dieben und Mördern nicht bieten würde. Und eine Nation, der dies obenein aus der Mitte eines fremden Landes und mit dem Anſpruch, das

wahre Orakel aller Weisheit und Wahrheit zu ſein, geſagt würde — und eine Nation ließe ſich dies ſagen und — — hätte noch eine andere Antwort darauf als allein das Stillſchweigen der Verachtung — an einer Nation von Mordbrennern und Dieben will ich nicht verzweifeln; aber an dieſer verzweifelt' ich!"

Nun, ſo verzweifle! Deine Antwort iſt ja eine „andere Antwort," und Du redeſt doch ſicher im Namen der Nation; auch die Augsburger Zeitung, deren Politik ſo ziemlich die Deinige iſt, hat zu meinem „niederträchtig aus Paris" nicht geſchwiegen. Sie hat dagegen bis jetzt zu Deinem „Paria," ja ſogar zu Deinem „Hunde" geſchwiegen, ohne Zweifel darum, weil dieſe Schmeicheleien „anſpruchsloſer" und „mitten in Deutſchland" vorgetragen wurden. Du findeſt, wie oben die Freiheit, ſo hier die Wahrheit verſchieden, je nach dem Orte, wo ſie ausgeſprochen wird. Auch nach Berlin haſt Du einen Zug. Du fängſt an einen Begriff von „wohlmeinendem" und „frechem" Tadel zu bekommen; und denkſt das ſouveräne Volk werde mit mir ins Gericht gehn. Aber ſei unbeſorgt: die Leute kennen mich beſſer, als Du. Sie werden mich nicht verbrennen; und Du kannſt Dein Scheit Holz, daß Du freundlich bedauernd zu meinem Scheiterhaufen herbeiträgſt, ruhig wieder mit nach Hauſe nehmen.

Am Ende fällt es Dir auch ein, daß man ſeine Gründe haben könne, die herrſchende Meinung nicht in Betracht zu ziehn; nachdem Du mich moraliſch vertilgt haſt, giebſt Du dem Heroismus, womit ich untergehe, freudig Recht, und forderſt mich auf, Dir die Hand zu reichen.

Gut, hier iſt ſie! Du biſt am Verſinken, ich will Dich retten; aber folge meiner Führung, da Du offenbar nicht ſchwimmen kannſt.

1) Lege Deine geographiſchen und botaniſchen Anſichten vom Vaterlande ab. Das Vaterland iſt eine ethiſche Gemeinſchaft, und das Deinige wäre Preußen, wo ein politiſcher Charakter und ein klarer Verſtand jetzt ſeine Stelle finden könnte.

2) Hole Deine Verſäumniſſe in der Logik nach, wenn Du „in der Schulſprache" reden willſt, wie Du einmal drohſt, aber auch wenn Du die Drohung nicht ausführſt, wie es Dir denn natürlich unmöglich fällt, aus einer Schule zu ſchwatzen, in der Du nicht geweſen biſt, ſo bilde Dir nicht ein, daß die freien Männer jemals das Syſtem der Freiheit aufgeben, oder daß, nun ſie freiere Formen wählen, jeder Unwiſſende ihnen gleich würde! nein, wir wollen die Philoſophie nicht herunter bringen, wir wollen ſie auf den Thron der Geſchichte erheben, darum verkünden wir ihr Evangelium allem Volk; wir wollen ſie nicht vergeſſen, wir werden ewig ihrer eingedenk ſein und ſie ausführen, ſo wahr ſie wahr und frei iſt. Weh Dir und Allen, die ſie verachten! Und denke nur nicht, daß die große Trompete, die Du mir ſchuld gibſt, mein anmaßender Mund iſt. Jedes Wort im Namen der Philoſophie wird von Freund und Feind verſtanden, viel ſicherer als „die ſüßen Reime," die auch wohl ein unausſprechlich geheimnißvolles Individuum" hervorbringt. Alſo trifft es Einer, ſo wirkt es, trifft er es nicht, ſo hat ein „anonymes Individuum" geſprochen, deſſen Rede und wäre ſie ausbündig eigenthümlich, dennoch keinen

Pfifferling werth iſt. In dieſem Falle befindeſt Du Dich mit Deinem „Vaterland? oder Freiheit?"

3) Endlich, wenn Du nicht untergehn willſt mit dem großen Haufen unberufener Literaten, ſo lerne männlich mit Männern reden und muthe uns nicht zu, ſchülerhafte Stilübungen über den wichtigſten Gegenſtand unſerer Periode, über die allgemeinen Freiheitsformen aller Kulturvölker, die ſich nicht an Dein Baum- und Waſſerrauſchen kehren werden, anzuhören und Deine gedankenloſen, aufgedunſenen, deutſchthümlichen Tiraden zu verdauen.

Das Publikum, „Dein Meiſter," wird nach dem Bisherigen ſchon überzeugt ſein, aber Du ſelbſt gewiß noch nicht. Ich kenne Deine Zähigkeit, will Dir alſo alle drei Punkte, mit denen ich Dir die Hand reiche, noch etwas näher aus Dir ſelbſt belegen.

Du deklamirſt S. 71 Deines Aufſatzes: „Vaterland? oder Freiheit? ſo: „Das Volk weiß mehr vom Vaterlande, von dem es ſich umgeben fühlt, das zu ihm ſpricht im Rauſchen ſeiner Bäume, im Duft ſeines Weines, im geheiligten Laut ſeiner Sprache, in tauſend und aber tauſend Erinnerungen und Denkmalen, als von der Freiheit (!), von der es nicht weiß, wo ſie wohnt, deren Zauber es nie empfunden hat, die ihm keine Geſtalt, kein Bild, keine Anſchauung gewährt und wenn Du ihm ſagen wollteſt, daß ſie krapprothe Hoſen (!) trägt."

Poeſie! aber wahrlich keine unſterbliche und auch keine politiſche! vielmehr die vollkommenſte Abſtraction von der ganzen Sphäre der Politik, von der ganzen ethiſchen Welt. Man glaubt einen Höhlenbären philoſophiren zu können! Ich ſage Dir, die Freiheit

kennt Jeder. Das Kind, das ſeine Mutter kennt, der Knabe, der mit ſeinen Freunden und Feinden lebt, der junge Menſch, der in die menſchliche Welt geht, ſtatt in dem romantiſch rauſchenden Walde ſich zu verirren, fühlt ſich in der Freiheit und fühlt gleich, wo ihn eine freie Geſellſchaft und wo ihn eine tyranniſche „umgibt," denn nicht die Gegend umgibt den Menſchen, ſondern die andern Menſchen ſind ſeine Umgebung, mit ihnen geht er um und ſie mit ihm. Und Du behaupteſt: „Das Volk weiß nichts von der Freiheit?" welch' eine abſtrakte Blasphemie: Es lebt immer in irgend einer, wenn es anders ein Volk iſt, ja ſelbſt der Sklave und der Gefangene, der gewiß nicht zuviel von der Freiheit hat, weiß von ihr und wie lebendig! Wenn aber ein Volk wirklich nichts von der Freiheit wüßte, ſo lernt es ſie kennen durch klarere Köpfe als Du einer biſt, und verlaß Dich darauf, es wird „das Rauſchen ſeiner Bäume" verachten, das von dem Geklirr ſeiner Ketten unterbrochen war. Der Freiheit ein Vaterland zu erobern, das hat noch jedes Volk verſtanden, das ein Volk war.

Auch „eine Anſchauung" hat es von der Freiheit: die Anſchauung, die es vom Leben hat. Wie die Menſchen mit einander leben, das ſieht man. Man ſieht ſogar, wie einer denkt. In Deinem Falle wäre es freilich vortheilhafter für Dich, wenn man es nicht ſähe. Die Sache iſt aber zu anſchaulich. Nur Deine „krapprothen Hoſen" ganz zu ergründen, das überlaß ich Deiner Wäſcherin.

Eben ſo wenig wie das Vaterland „das Land mit ſäuſelnden Bäumen" iſt, nenne ich den Menſchen als ſeines Vaters Sohn eine „rohe Naturbeſtimmung." Abgeſehen von Deinem Ausdrucke „rohe Naturbeſtim-

mung," den ich nirgends brauche, weil die Beſtimmungen der natürlichen Natur, wenn ſie welche träfe, nicht roh ſein könnten und erſt die ethiſche Natur, der freie Menſch, roh oder gebildet genannt zu werden verdient; alſo abgeſehen von Deiner Ueberſetzung meiner Meinung in Deine Sprache, iſt es nicht wahr, daß dies Verhältniß von Vater und Sohn ein nur natürliches iſt, es iſt ein ethiſches. Auch ſchon die bloße Zeugung, ſobald ſie aus der Liebe und auch wenn ſie aus der bloßen Luſt hervorgeht, iſt ein ethiſcher Akt, weil ein menſchlicher: ſie iſt ſittlich oder nicht. Wäre ſie rein natürlich, ſo hätte Franz Moor recht. Sein Irrthum iſt der Deinige. Alles, was der Menſch thut, hat eine ſittliche Bedeutung.

Die Natur, welche ich roh oder cultivirt nenne, iſt immer die altera natura, die Menſchennatur; und Du würdeſt bei dieſem Thema meinen Vater nicht zum Beiſpiel gewählt haben, wenn Du die ethiſche Natur eines ſolchen Verhältniſſes gehörig gewürdigt hätteſt. Ja, Du hätteſt gar nichts zu ſagen gehabt, wenn Du Dir klar gemacht hätteſt, von welcher Natur ich rede. Ich wiederhole Deine ungeſchickten Hypotheſen über meinen Vater nicht, aber ich antworte Dir, wenn irgend Jemandem der Arzt ſagt: Ihr Vater trinkt, ſo wird er von dem Arzte guten Rath annehmen. Nun, ich hatte die Anmaßung, über die Humaniſirung des Patriotismus bei allen Völkern als Arzt zu reden, warum biſt Du ſo ungeſchickt, Dich im Namen des „deutſchen Volks" als ein beleidigter Student zu gebehrden? „Deutſchland iſt der arme geſchmähte Greis, ſagſt Du, aber es wird ſich erheben."

Wenn Deutſchland ſich erhebt, ſo wird es nicht mehr auf ſein Daſein, ſondern auf ſeine Erhebung pochen.

Um mir Achtung vor der „Natur“ beizubringen, kommt dann wieder die alte Landſchaftsmalerei (S. 84). Der Knabe Robert Eduard deklamirt: „Indem ich lebe und aufwachſe unter dieſen Felſen, indem ihre ſchroffen, düſtern Geſtalten ſich meinem Geiſte einprägen, indem das ahnungsvolle Säuſeln dieſer Bäume meine Seele mit wunderſamen Schauern erfüllt, indem ich den Duft dieſer Blüthen, die Würze dieſer Kräuter in mich trinke, indem mein Geiſt ſich ſtaunend verſenkt in dies Rauſchen der Wogen, dies Wallen der See, indem die Unendlichkeit meines Geiſtes ſich mit Entzücken wiederſpiegelt in dem Anblick, dieſer irdiſchen Unendlichkeit — ſiehe da, wie die Natur lebendig wird in mir! ſiehe da, wie Fels und Baum und Meer in mir aufwachen und ſich verklären zu ſittlichen Eindrücken, geiſtigen Motiven, ja, endlich zu Worten, zu Liedern, zu Thaten.“

Ich finde, wenigſtens in dieſer „politiſchen“ Abhandlung, keine Felſenabdrücke, aber auch keine Spur der verſtändigen ſtettiner Umgebung, in der Du aufgewachſen biſt. Auch hat es ſeine Schwierigkeit mit der Verdauung der Felſen und des Meers. Du biſt zu gütig gegen dieſe Individuen.

Selbſt der „Stein ſoll aufgenommen werden in die Gemeinſchaft des Geiſtes“ (S. 87), aber Goethe ſoll „den Frankfurter Reichsbürger“ nicht (S. 86) losgeworden ſein; warum ſoll Goethe nicht „frei in die Gemeinſchaft des Geiſtes aufgenommen werden,“ wenn es der Stein ſoll? Die „ganze rauſchende, wogende, duf-

tende Welt" ſoll humaniſirt werden (S. 85): aber gegen die Humaniſirung des Volks haſt Du etwas einzuwenden? „Die Völker und ihre Thaten ſind die letzten äußerſten Spitzen, die feinſten Nervenenden gleichſam der Erde, welche in ihnen erſt ihre volle Entwickeluag, ihr wahres Leben hat!"

Der Engländer in Nordamerika und in China wäre ein langes Nervenende, und nun kommen dieſe *langen* Nervenenden mit den *kurzen* Nervenenden, den Rothhäuten, die vielleicht Autochtonen ſind, in Streit. Wer repräſentirt nun ſeinen Boden richtig? Kein einziges Nervenneſt wird jetzt mehr an ſeinem urſprünglichen Orte wachſen. Du ſelbſt, braunes Nervenende, wie kommſt Du in unſer blondes Pommern? wie haſt Du Dich unterfangen können, Deiner Theorie zum Trotz in Stettin geboren zu werden?

Die Sache hat das Richtige, daß der Menſch Natur iſt und Natur hat; es wird aber dabei überſehn, daß der Menſch *eine zweite Natur in der erſten frei gründet.* Er zwingt die aſiatiſchen Fruchtbäume nach Europa; die Kirſchen, die beſten „Kräuter," ja, ſelbſt den Wein des „deutſchen Rheins," erdgeborner Natur-Prutz, würdeſt Du entbehren, wenn der „Baum wirklich nicht verpflanzt werden könnte." Der Menſch aber kann ſich noch viel freier verpflanzen, es iſt ſeine Beſtimmung, es zu thun und wer ſeinen Kopf mitnimmt, kann ihn unter merkwürdig ſchwierigen Verhältniſſen durchſetzen. Die Autonomie oder die Freiheit des Menſchen iſt nicht umſonſt „der Inhalt der *deutſchen* Geiſtesarbeit," den ich, wie Du unter andern aus dem erſten Theil meiner „geſammelten Schriften" ſehn kannſt, nicht „niederträchtig" finde; und glaub' es nur, es wäre

Verrath am Vaterlande, den Menſchen wieder in die Natur und ihre dunkle Nothwendigkeit zurückzuſtürzen.

Auf der andern Seite gebe ich Dir das Diſtichon:

Natur iſt Alles, Geiſt iſt Dein Geſicht,
Aus dem vernehmlich ihr Geheimniß ſpricht.

Und Du wirſt Deine Phantaſieen, daß ich gegen die Natur predigte, los werden. Auch kannſt Du immer noch ohne Furcht in den Spiegel ſehn, wenn Du auch einmal einen ſehr unverſtändigen und geiſtloſen Aufſatz geſchrieben haſt.

Iſt Deine Frage an mich (S. 90): „Wie willſt Du überhaupt zu irgend etwas in der Welt kommen, ohne Individuen, ohne Perſönlichkeit, ohne Exiſtenz?" geiſtloſer, oder iſt es die Meinung, ich oder irgend ein Philoſoph hätte je eine ſolche Tollheit gedacht? Und um die Nothwendigkeit der Perſonen zu beweiſen, ſtrengſt Du Dich an mit Kategorieen zu operiren? Du holſt gewaltig aus und ſagſt: „Was ſein will, muß auch zu exiſtiren wiſſen. Ja, die ganze Geſchichte, die geſammte Entwickelung des Geiſtes, was iſt ſie anders, als ein fortwährendes ſich Individualiſiren, ein fortwährendes (damit wir auch die Barberei der Schulſprache einmal nicht ſcheuen) ſich als Exiſtenzen Setzen des allgemeinen, ewigen Seins?" Hört! hört! ihr Logiker!

Später findeſt Du ſogar, daß ich wohl ſagen könnte oder gar geſagt hätte: „Die Knechtſchaft iſt nicht, ſie exiſtirt blos."(!) Du willſt „die falſche Exiſtenz durch ein wahrhaftes Sein vernichten," kurz Du denkſt Dir in Deiner philoſophiſchen Naivetät „das allgemeine Sein" als etwas Vornehmes und Hohes ge-

gen die Exiſtenz, und hältſt ſolche Phantaſie für Nachbildung der Hegelſchen Schulſprache.

Dann erklärſt Du: „So wenig das Allgemeine die Perſönlichkeit vernichtet, vielmehr es veredelt ſie; ſo wenig auch von der Freiheit wird die Nationalität vernichtet, vielmehr verklärt von ihr.“ Das iſt die Sache und ſteht in meiner Ausführung, mit der Du alſo ſchließlich vollkommen übereinſtimmſt. Was Du nun aber folgerſt iſt wieder aus Deiner Phantaſieſchule: „Nicht alſo Gegenſätze ſind Nationalität und Freiheit, Patriotismus und Humanität, vielmehr Ergänzungen; nicht Vaterland oder Freiheit iſt die Deviſe, vielmehr Vaterland und Freiheit, ja in unmittelbarem, organiſchem Zuſammenhang: das freie Vaterland.“

Wenn man die Sache richtig ausdrückt, ſo kommen allerdings Gegenſätze zum Vorſchein: das individuell Menſchliche und das allgemein Menſchliche. Der Mangel an „Schulbildung“ läßt Dich aber überſehn, daß gerade zur fruchtbaren Vermittlung Gegenſätze nöthig ſind. Mann und Frau erzeugen den Menſchen, das Allgemeine im Einzelnen die Freiheit. Und das iſt das Geheimniß von der Sache. Wenn Dir die Logik zu weitläuftig iſt, um die Natur des Gegenſatzes zu ergründen, ſo ſtudire die erſte beſte Verlobungskarte; und Du wirſt finden, daß allerdings die zeugenden Gegenſätze (denen Du die „Ergänzungen“ entgegenſetzen willſt) durch ein „und“ verbunden werden können und keineswegs durch ein tödtendes „entweder oder“ getrennt zu werden brauchen. Selbſt das berühmte: „Sein oder nichtſein“ laß Dich nicht irren. Hamlet ſoll ein Student ſein, der ſich mit dieſer Trivialität herumſchlägt.

Das Ineinanderübergehn wahrer Gegenſätze — es

iſt in Halle allen Deinen Freunden bekannt; wie ging es zu, daß Du allein nicht dahinter kamſt? Ich will es Dir ſagen: Weil Du es vorzogſt, ein Barbar ohne Schule zu ſein, und „die barbariſche Schule" vermiedeſt. Aber wenn man die „Barbarei der Schulſprache" verläßt, ſo kehrt man nicht zu der ungeſchulten Barbarei Deiner Sprache zurück.

Und nun noch einmal, der Freie iſt nicht des Freien Feind, freie Völker ſind auch vom Nationalhaß frei. Iſt aber das Selbſtgefühl eines Volkes poſitiv, ſo iſt es das Gefühl der freien politiſchen Bewegung, und dies iſt nothwendig politiſche Parteibewegung und geregelte Parteibewegung, weil die Prinzipien ſich in Parteien verkörpern müſſen. Das Vaterland iſt das Vaterland der Freiheit, der freie Staat. Die erſte Partei, die für ihn auftritt, wird das Recht haben, ſich eine patriotiſche im poſitiven Sinne zu nennen. Gegen dieſe wurde nicht geredet, wenn der Nationalität die Humanität entgegen- und zum Zweck geſetzt wurde. So aber wird es ewig bleiben; kein Gott kann es ändern und kein Poet.

Lieber Prutz, in der Politik wird auf die Prinzipien die Probe gemacht, ſie iſt für Niemand gefährlicher als für den Naturaliſten, darum bekehre Dich zu den Penaten der Philoſophie. Nur ſo kann es Dir auch gelingen, was Rechtes zu dichten. Schiller verſtand den Kant, Goethen befreite Spinoza. Auf Wiederſehn alſo nicht in den germaniſchen Wäldern, ſondern im Feldlager der deutſchen Philoſophie!

8.

Literaturbriefe.

1. Brief.

An den Redacteur des Literatur- und Kunſtberichts in Leipzig.

Aus dem literariſchen Zürich.

Dieſe Mittheilung für ein ſo gebildetes Publikum, als ich mir Ihre Leſer denke, brauchte wohl kaum ein Urtheil zu enthalten; ſie könnte eine geſchickte Fügung von Thatſachen ſein, und würde genug verſtanden werden. Aber der Dämon des Urtheilens wird uns ergreifen, ſo wie wir ins Feuer gerathen. Der Verfaſſer lebt ſeit Kurzem in Zürich und iſt nicht unbetheiligt, wenn gleich keine Hauptrolle in dem kleinen Drama, das er mittheilt; er macht daher nicht den Anſpruch gerecht zu ſein, er iſt Partei, aber er ſucht aus den Acten zu beweiſen, daß ſeine Partei die rechte ſei. Er iſt Humaniſt, ihm ſind die Fragen der unwiſſenſchaftlichen Metaphyſik, mit denen ſich die Gläubigen plagen, keine Fragen mehr, aber er verfolgt Niemand, dem ſie es noch ſind; nur das Eine ſteht ihm unwiderruflich feſt: unſere Zeit darf ſich in der Literatur den Gewinn des 18. Jahrhunderts, der großen Philoſophen und Dichter von Leſſing bis Goethe, durch die Reaction des Deutſchthums und des Chriſtenthums gegen das Ideal der freien Menſchheit, und wäre es auch an Deutſchen zu verwirklichen, nicht wieder entreißen laſſen.

Es iſt bekannt geworden, daß alle die namhaften Männer, die ſich nach Zürich gewendet, mit dem Ende des Sommers dieſes Paradies wieder verlaſſen. Selbſt der glorreiche Sieg der Radicalen in den Maiwahlen brachte keine Sympathie für die Bildung und Freiheit, die dieſen Männern in Poeſie, Philoſophie und Staat die Aufgabe iſt. Der Schweizer liebt den Deutſchen nicht, der mit ihm concurrirt, noch weniger liebt er den Deutſchen, mit dem er zu concurriren gar nicht aufgelegt iſt, den Idealiſten. Der liberale Schweizer iſt nicht frei, und je freier er zu ſein meint, deſto verhaßter ſind ihm die freien Principien. Dazu kommt, daß er dem Volke verantwortlich iſt, ſobald er regiert. Habe alſo nur, Du guter Dichter und Philoſoph, einen liberalen Freund, Du verlierſt ihn, ſo wie er regiert. Er kennt die krummen Straßen der kleinen Stadt, Du biſt ſicher, ihm auf den graden nicht zu begegnen.

Vielleicht hat dennoch die Wendung der Cantonspolitik die deutſchen Schriftſteller hierher gezogen; wenigſtens wurde es nur dadurch möglich, daß ſie ſich hier niederlaſſen und das Anſchauen dieſes gemeinſamen ſüdlichen Himmels eine Weile mitgenießen konnten. Gewiß iſt es nicht die liberale Schweiz, auf die ſie ſich ſtützen, denn kaum hat ſie einen Sieg und eine gewiſſe Obmacht wieder erobert, ſo breiten alle dieſe Zugvögel ihre Fittige aus und ziehen über Land und Meer.

Sie wurden nicht verwieſen, wie der Schweizerbürger Herwegh zu ſeiner Zeit; aber ſie waren öfters nahe daran, dieſer Ehre theilhaft zu werden. Als der Socialiſt Treichler, ein talentvoller junger Züricher, von den Liberalen abfiel und eine neue Partei zu ſtiften ſuchte, die man die radical-demokratiſche nennen könnte,

wirklich aber die communiſtiſche nannte; ſuchte Alles eifrig einen fremden Sündenbock, damit es klar würde, daß ein Schweizer nicht von ſich aus ein ſolcher Frevler ſein könne und die wahren Frevler zum warnenden Beiſpiele geſtraft würden. In dieſer Aufregung war ein Artikel für „die freien Stimmen", in denen der „verſchollene Kaiſer der Deutſchen" A. A. L. Follen die „freien Stimmen friſcher Jugend" von Zeit zu Zeit fortſetzte, bereits zum Druck gegeben, worin es hieß: „Ruge und Fröbel ſeien die Aufſtifter Treichlers und man wolle dies hiermit der ganzen liberalen Schweiz kundthun." Der Drucker und Redacteur der Zeitſchrift ließen ſich von der Unwahrheit der Angabe überzeugen, der Druck unterblieb, der „Verſchollene" aber behielt die Ueberzeugung von der Aufſtiftung, obgleich er jenen Artikel nicht veranlaßt hatte. Vielleicht hat der „Verſchollene" recht, denn wer kann wiſſen was er Alles aufſtiftet, wenn er Schriftſteller und Verleger von Büchern iſt, die geleſen und nach Gefallen verſtanden werden. Aber wäre es gelungen, dieſe Ueberzeugung des „Verſchollenen" auch den Behörden des Cantons beizubringen, ſo verſteht es ſich, daß der „gottloſe Nichtswütherich" Ruge, dieſer „Ichel", der den Kopf des Michel, den Gott Follens und auch ſein „heilig römiſch Reich" verloren hat, vor die Thüre des Cantons geworfen worden wäre; denn er war nicht wie Fröbel Bürger des Cantons. Die Götter des liberalen Zürich haßten aber den Kaiſer in Partibus weit mehr, als den Ruge, und das nicht ohne Grund. Sie unterſuchten alſo die Sache, und es fand ſich, daß Treichler ſich ſelbſt gemacht hatte. Einige Erklärungen in den Zeitungen beſeitigten dieſe Angelegenheit. Darauf ver

ehrte Ruge dem Kaiſer, mit dem er beim Weine ſich wieder verſöhnt und den Beſuch der Conſtanzer Verſammlungen und die Predigten von Ronge und Doviat beſprochen hatte, ſein Buch: „Zwei Jahre in Paris.“ Dieſes Buch öffnete dem Kaiſer die Augen über den Unterſchied der Freiheitskriege und dieſer Früchte der deutſchen Freiheit. Er erſchrak. So weit alſo war er mitgegangen geweſen! Sein „Lebendiger“ hatte ihn, den Abgeſchiedenen, wider Wiſſen und Willen aus dem Kyffhäuſer geholt und in die Hegelſche Nichtswuth verwickelt, wodurch er es verwirkte, ſelbſt von der Welt zu den Lebendigen gerechnet zu werden. Bis hierher und nicht weiter: rief er aus. In ſeinem Scheinleben mit dem „Lebendigen“ hatte er genug geſündigt. Gegen das Chriſtenthum an öffentlichen Orten, gegen das Kaiſerthum im heiligen römiſchen Reiche, gegen den Reichthum und für den Communismus hatte er gepredigt und geſchrieben, und Weitlings Evangelium der armen Sünder ſollte — doch es ſollte nur unter ſeinen Auſpicien die Welt erblicken und bekehren. Da plötzlich fiel der Lichtſtrahl dieſes populären philoſophiſchen Schriftſtellers in ſeine romantiſchen Augen. Es wurde ihm klar, daß man allen Geheimniſſen, auch denen des Communismus den Krieg machte und ſie geradezu offenbarte. Das, rief er aus, iſt „nichtswüthige Gottloſigkeit!“ und erließ 6 Sonette gegen dieſelbe, citirte dazu die Bücher von Ruge, Püttman und Grün und unterließ es nur auf Freiligraths Vorſtellung, auch ein Manuſcript von Heinzen, daß er dem Titel nach kannte, zu citiren. Dieſe Sonette überreichte er dem regierenden Bürgermeiſter etwa 14 Tage nach der Vertreibung des Schneidergehülfen Schrader, welcher in

einem Privatbriefe den gottloſen Ausdruck gebraucht hatte, „der Miſthaufen der Religion müſſe ausgekehrt werden". Ruge und Heinzen antworteten ihm mit Epigrammen und Sonetten, die ſie einen „Lorberkranz für den Verſchollenen" nannten, griffen ihn perſönlich an und perſifflirten ſeine ganze Denkungsart, wie ſie ſich in den Sonetten ausſprach.

Die Gegner des „Verſchollenen" ſprachen poſitiv die Freiheit aus und nahmen auf das Schimpfwort „Atheiſten" keine Rückſicht. Natürlich. Jeder denkt ſich ſeinen Gott, wie er kann, und man darf ihm nicht vorwerfen was er nicht kann; nur dafür, was er thut iſt er verantwortlich zu machen. Der „Verſchollene" wurde auch wirklich nicht bekehrt. Er veranſtaltete eine zweite Auflage ſeines „Fliegenden Blattes", welche noch vollſtändiger ſein Glaubensbekenntniß enthielt und allerdings eine intereſſante Erſcheinung der Vorzeit iſt. Man würde Unrecht thun, wenn man ſagen wollte, er verriethe ſeine Freunde; er verräth nur, daß er innerlich immer ein Feind dieſer neuen Freiheit geweſen iſt, und wenn er Ronge mit Ruge und Ruge mit Ronge verdächtigt, ſo thut das nichts: es beweiſt nur, das Ruge dem Verſchollenen den Inhalt den Conſtanzer Reden erzählt, ihm alſo ein Geheimniß, was der ganze Canton Thurgau und die Stadt Conſtanz wußte, mitgetheilt: weder Ruge wird dadurch katholiſch, noch Ronge atheiſtiſch. Er theilt uns mit, daß er ſich noch immer für die „Madonnenbilder" intereſſirt, für „des Menſchen Sohn, der rein von Sünden", für die „freie Kirche", für die „Franzoſenfeinde", für die „Genialen", denen alles erlaubt iſt, ſogar „Atheiſten von Gottes Gnaden"

zu ſein, wie ſein Vater einer geweſen wäre. ja er ſetzt zuletzt ſeinem Glauben die Krone auf mit folgendem Bekenntniß, das ſchwerlich mehr Leute, als er ganz allein annehmen werden. Es heißt:

Glaubensbekenntniß.

Nachruf an meinen abgeſchiedenen „Lebendigen.“

„**Gott** ſchuf die Welt im Anfang aus dem Nichts“ —;
Ihr wollt als Korn ihn aus den Spreuern ſieben —,
Lauft nach dem Meiſter-Schwaben von Euch Sieben,
Der anhebt und vollendet mit dem Nichts.

Eu'r „Sein des Nichts“ ſchafft eitel nichts denn nichts!
Gott iſt die Freiheit, immanent geblieben
Von Ewigkeit zu Ewigkeit im Lieben,
Wir, abgefallen, harren des Gerichts.

Die Menſchheit iſt Ein Menſch; die einz'len Glieder
Schied Ichſucht, eint die freie Liebe wieder;
Das iſt der einzig ächte „Humanismus“.

Das iſt die Demuth, mit dem ſtolzen Hoffen,
Der Freien Glaube, dem der Himmel offen!
Das iſt — mein Communismus und Theismus.
Amen.

Der Paſtor Johann Peter Lange meinte dazu, ganz richtig ſei dieſes Chriſtenthum zwar noch nicht, jedenfalls aber gut gemeint, und wenn Follen auch nicht in die Kirche käme, ſo vertheidigte er doch die Kirchenthür gegen die Stürme der Gottloſen. Andere meinten, man ſollte denken, der Verſchollene hielte auch in der Wirklichkeit nichts auf ſein Ich und ginge ganz in chriſtlicher Liebe auf, wollte Niemand aus dem Canton vertreiben und ſelbſt ſeine Feinde nicht ökonomiſch zu Grunde richten, es wäre nur zu bedauern, daß der Leim, mit den alle Menſchen in Einen Giganten zuſammenzuleimen ſind, ſo ſchwer zu erfinden ſei, und daß

bis dahin Jeder, ſelbſt der Verſchollene, ſeiner Ichſucht den Zügel ſchießen laſſen könnte. Indeß „Gott ſchuf die Welt aus Nichts“, warum ſollte er nicht aus dem Verſchollenen einen Philadelphia ſchaffen können? Auf die Epigramme reagirte er ſehr ſtark. Er hatte es auch Urſache. Eins hieß:

Du glaubſt Gott ſchuf die Welt aus Nichts?
Das iſt nur Mähre des Gedichts,
Du ſiehſt an Dir: aus Nichts wird Nichts.

Er nannte die Gottloſen Freſſer die vom vielen Freſſen ſo mager würden, daß ihnen der deutſche Rock zu weit wäre. Sie antworteten darauf:

Troſt an Heine.

Sollte Dir Dein Maßmann ſterben,
Kannſt Du unſern Maſtmann erben.

Dies hielt er für mehr als gottlos: es waren Bauchloſe, die ſeinen Fallſtaffswanſt angriffen. Er trat hiegegen mit Wiederholung ſeiner Anklage in der Züricher Zeitung auf; worauf ihn Heinzen einen „Denuncianten“ und „Poltron“ ſchalt und Ruge in einer kurzen Ausführung erwiderte:

„Herr Follen iſt ſehr unzufrieden mit unſern „perſönlichen“ Epigrammen gegen ſeine Sonette, in denen wir ganz unperſönlich nur „gottloſe Nichtswüthriche“ und „Atheiſten“ genannt würden. In ſeinen Augen waren dieſe Ausdrücke, als er die „Laute“ ſchlug, ohne Zweifel Schmeicheleien, und die „Fütterung der Schweine mit Kindern“, die er von uns erwartet, ſchien ihm nur eine geſchmackvolle Wendung. Das war damals. Seit er unſere Epigramme geleſen hat, iſt er wie verwandelt und dringt auf „Liebenswürdigkeit, Dankbarkeit und Zartgefühl“. Dieſe Wirkung iſt gut, ſo

„perſönlich“ ſie iſt; und ich gratulire ihm und den Zürichern zu der glücklichen Sinnesänderung. Aber er will eine „principielle Erörterung“ mit uns. Nach der unglücklichen Wirkung, die mein Buch auf ſeine Phantaſie und ſeinen Geſang gemacht, wäre das für ihn ſehr riskant. Wenn ich ihn noch mehr aufrege, ſingt er ſeinen Thurm ein. Herr Follen hat überhaupt nur eine perſönliche, keine principielle Exiſtenz; aber er leidet an der Phantaſie, er ſei ein Princip. Schon 1839 bei der Straußenjagd verwechſelte er in der Hitze ſeiner Phantaſie ſeine Perſon mit dem geſchlagenen Princip, hielt ſich für einen „Strauß“, den die „Frommen“ erlegen wollten und ſchickte ſich ſelbſt über Hals und Kopf ins Exil nach Baden. Wir konnten ihn alſo nicht nehmen, wie er ſich nimmt; wir nahmen ihn, wie er ſich giebt. Er „mäſtet die Schweine“ — — wir nennen ihn „Maſtmann“, er findet uns mager von vielem Freſſen“, — wir proteſtiren mit ſeiner „wanſtigen Wirklichkeit“ u. ſ. w. Wie übrigens die Welt zur Welt gekommen und ob Herr Follen unſterblich oder ſterblich iſt (dieſe beiden Curioſitäten verſteht er unter Principienfragen), wird die allesenthüllende Zeit lehren. Ich weiß es nicht, glaube aber, daß Herr Follen den letzten Punkt mit ſeinen Sonetten allerdings entſcheiden wird.“

Wir haben nun dieſen modernen Falſtaf genug geſchildert, es diente aber zum Verſtändniß des Folgenden; und damit poetiſch von dem — „der die Laute ſchlägt“ Abſchied genommen werde, folge hier noch Heinzens Antwort auf ſeinen Vorwurf, Heinzen ſei kein Genie!

An Falſtaf den Zweiten.

Wär' ich doch Einer von den Genialen!
Wenn ich, zum Beiſpiel, ſo ein Shakeſpeare wäre!
Den Stolz von Zürich und Germaniens Ehre
Wollt' ich mit genialem Pinſel malen.

Der Gottesfreund, der Schreck der Radicalen,
Sir John, der neue Falſtaf iſt's, der Schwere,
Den ich auflüde der beſchwingten Mähre,
Um mit der hochpoet'ſchen Laſt zu prahlen.

Beneidet von den Dichtern ließ' ich reiten
„Hei!" durch das Land zur Schau Falſtaf den Zweiten,
Falſtaf den Zweiten mit dem heißen Blute,

Falſtaf den Zweiten mit dem Löwenmuthe,
Falſtaf, den würd'gen Rhadamanth der Geiſter,
Falſtaf den Zweiten — L. Follenius heißt er!

Sein Knappe, Wilhelm Schulz, ein kleiner Mann und gottſelig freiſinniger Schriftſteller folgte ihm redlich nach und lobte die Sonette in deutſchen „Unterhaltungsblättern". In den „Freien Stimmen ſetzte er den Züribietern auseinander, daß die Nichtswütheriche an der Kartoffelkrankheit ſchuld wären und „polizeiwidriger Weiſe die nackte Vernunft auf offener Straße umarmten". Ja, edler Freund, erwiderten ſie ihm,

Wir umfaſſen die nackte Vernunft auf offener Straße:
Allzuverſchämt zeugſt Du auch im Verborgenen nicht:
Zeugt doch die Feindſchaft ſelbſt in Deinem Gemüthe der Herr Dir,
Dem als kläffender Spitz gegen die Freien Du folgſt!

Früher ſchon waren ſie freundſchaftlich mit ihm über den Samen aller Dinge in Fehde geweſen und einer von ihnen richtete die Diſtichen an ihn:

Das Göttliche.

Grauſam walten die Götter, ſie ſcheuen die goldene Freiheit;
Nur wo ſich Menſchen befrei'n, herrſchet ein edles Geſchlecht.

Das Unſterbliche.

„Eins iſt allen gewiß, der Tod — doch bin ich unſterblich?“
Sterblicher, faſſe nur Muth: ſprich ein unſterbliches Wort!
Oder ſind Worte Dir minder, als Thaten geläufig, ſo handle,
Wirf ein unſterbliches Werk in die vergängliche Welt!
Sollte ſich aber Dein Herz um des Daſeins Kürze betrüben;
Nun ſo zeugt ja die Roſ' ewig in Roſen ſich fort.

Trotz dem erfand er für die Humaniſten, welche nicht die einzelne Roſe, ſondern das Weſen der Roſe unſterblich, nicht das Ich, ſondern den Geiſt und die menſchenzeugende Gattung ewig nennen, für dieſe erfand er mit ſeinem Ritter, dem „Verſchollenen“, zuſammen den Namen der „Ichel“. Ob der allerliebſte Name wohl populär wird? faſt ſollte man es wünſchen, damit dieſe Männer doch auch etwas erfunden hätten. Verdienen ſie es dann, ſo kann ja das Publikum ſie immer noch mit ihrer eigenen Guillotine köpfen.

In dieſem Bunde der dritte iſt „der Dichter Keller,“ ein junger Mann, der in München eine Weile der Malerei ſich gewidmet, ein Züricher. Er hat in den beiden „Deutſchen Taſchenbüchern“ für 1845 und 1846 hübſche Gedichte publicirt. Er verſteht ſich auf den Vers und die Naturempfindung, weniger auf das ethiſche Gebiet, und ließ 1846 eine Sammlung Gedichte erſcheinen, die unter den Auſpicien des „Verſchollenen“ ſehr zu ihrem Nachtheil von deſſen Richtung hingeriſſen wurde. Es finden ſich friſche, freie Apercus, melodiſche Verſe und wahre Naturempfindung neben dem neu hinzugekommenen Geſangbuchs- und Kirchhofs-Geleier. Er zieht auch gegen die „Ichel“ zu Felde und erklärt ebenfalls, wie ſein Meiſter, „der unſterbliche Poet hätte das Recht, Atheiſt zu ſein, ein geborner; ein Atheiſt von Profeſſion dagegen ſei eine eingefleiſchte

Blaſphemie!“ Man könnte ſagen, er ſei noch mehr, er ſei ein Narr; aber „der Dichter Keller“ hat den Widerſpruch, in dem das Endliche frei und unendlich wird, nur hinter ſich, indem er ihn ignorirt, das heißt, Ignorant iſt. Er will die Welt poetiſch erlöſen und giebt ihr ein endloſes Leichengeleier, ein Sterbegewinſel, ein Auferſtehungshoffen, führt ſie auf den Kirchhof, ja ſargt ſie zu „dem Lebendigbegrabenen“ ein. Der „Lebendigbegrabene“ näſelt zwar mit großer Gemüthsruhe ſeine Verſe her, findet einen Bleiſtift und einen Zahnſtocher und reflectirt darüber, aber ekelhaft bis zum Moder bleibt die ganze Situation dennoch. Schiller ſchon ſagte: „Die Freiheit des Geiſtes, mit Kraft und Rüſtigkeit verbunden, iſt die Stimmung, in der uns ein ächtes Kunſtwerk entlaſſen ſoll, und es giebt keinen ſicherern Probirſtein der wahren äſthetiſchen Güte.“ Der „Dichter Keller“, der die übrigen Philoſophen er Deutſchen nicht kennt, ſollte ſich wenigſtens anſtrengen, ſeinen Schiller ſo lange zu leſen, bis er ihn verſteht. Alsdann wäre er zum wenigſten dabei geblieben, nach ſeinen „21 Liebesliedern“, in denen die Liebſte ſtirbt, ſchließlich, weil er zum Werther zu phlegmatiſch war, vom Kirchhofe muthig in die Welt zurückzukehren. Im „Deutſchen Taſchenbuche“ ſchloß der Cyclus mit den Worten:

Vor mir liegt das reiche Leben,
Schlägt die Zeit die hohen Wogen,
Kreiſ't die Welt mit ihren Sternen;
Fröhlich bin ich ausgezogen,
Biete Stirn und Herz den Stürmen,
Laſſe meine Wimpel wehen,
Und beim wilden Kreuzen denk' ich
Kaum noch — an ein Wiederſehen.

Das war ein Schluß. Jetzt aber unter dem pietiſtiſchen Einfluſſe des „Verſchollenen" fügt er noch einen „Nachhall" hinzu, in dem es unter andern heißt:

> Wohl ergeh' es, Engel, Dir!
> Werde licht und lichter!
> Ach! Dein Knabe wurde hier
> Unterdeß — ein Dichter!
>
> Muß nun reimen früh und ſpat
> Um ſein täglich Leben;
> Kannſt Du keinen beſſern Rath
> Dann und wann ihm geben?

Welch ein Gemälde! Welch ein Pinſel! Warum blieb er denn nicht bei der Palette, wenn „das neue Geſchäft", welches er „unterdeß" ergriffen, ihm nicht gefällt? Er kann darauf rechnen, daß eine ſo gemeine Anſicht des Geſchäftes der Welt ebenfalls nicht gefällt. „Der Dichter Keller" iſt ganz Züricher Philiſter, liberal, ein Gegner der Jeſuiten, nothdürftig fromm und ſo verſtändig um es nicht zu verkennen, daß die Dichtkunſt im Grunde ein ſchlechter Erwerbszweig iſt. Sein Idealismus iſt der Humor, mit dem er ihn dennoch ergreift. Da er nicht ohne Formtalent iſt und namentlich die idylliſche Schilderung ſeiner kleinen Welt mit Glück unternimmt, ja, da er den guten Zug hat, daß die Welt überall in jedem Wetter und in jeder Feuersbrunſt poetiſch genommen werden könne; ſo muß man es bedauern, daß er von dem alten Romantiker in ſeinem Aufſchwunge gebrochen, zur Philiſterei zurückgetrieben und von dem Verſtändniß der Myſterien des deutſchen Geiſtes in der großen Periode der theoretiſchen Freiheit abgehalten wird.

2. Brief.

An den Herausgeber der Leipziger Revue.

Leipzig, den 4. Februar 1847.

Die Reform, verehrter Freund, welcher Sie Ihre Blätter unterwarfen, als Sie mir den Plan Ihrer Revue mittheilten, kam mir auch darum ſehr erwünſcht, weil ich unſerm Freunde *Daumer* ſchon längſt meinen öffentlichen Dank ſchuldig war für die neuen Hülfstruppen, die er damit in unſer Lager führt.

Sie finden alſo in mir, ſo ſehr Sie es wünſchen, nicht einmal in der Poeſie einen „unparteiiſchen“ Kritiker*), im Gegentheil, ich bin für den Dichter eingenommen und einen großen Anhang unter den Leſern möcht' ich ihm verſchaffen. So unglücklich die Lage iſt, wenn man ſeine eigne Partei verachten muß, ſo verzeihlich find' ich die Freude, wenn ihr etwas Schönes gelingt. Geben Sie mir in dieſer unſchuldigen Sache die Freiheit, Partei zu ſein und zu machen? Ich glaube, ja! Und wie es dem Philoſophen denn geht, der durch *alle* Köpfe mit reinigendem Geiſt hindurchgehn möchte, ſo wünſch' ich es auch Ihnen und der Leipziger Revue. Einigen ſtimmt, andern brummt der Kopf bei dieſer Reinigung. *Möge ſich alſo raſch eine fähige Jugend, welche die Stereotypen der Philoſophie zu neuen beweglichen und mit Herzblut erfüllten Typen umgießt, zu Ihnen geſellen, und von den Aelteren was nicht verkauft,*

---

*) Der Herr Herausgeber hatte unpartheiſche Kritik, die Allpartheilichkeit der Philoſophie, die über die Gegenſätze hinaus iſt, proclamirt. Der Plan mislang.

verrathen und verdorben iſt, Ihnen beiſtehn, damit Sie eine reſpectable und geprüfte Phalanx ſchriftſtelleriſcher Kräfte ins Feld führen und Ihren ſchönen Plan, Philoſophie und Kunſt wieder zu Ehren zu bringen, den Gegnern dieſes Plans, den Verräthern, den Liederlichen und den Dummen zum Trotz ausführen können. Es werden in Deutſchland viele Männer von Geiſt und Charakter Ihren Plan mit Freuden ergreifen und Ihre „Partei“ gerne zum Siege führen.

Und dieſer Sieg wäre der Beifall des Publikums, nicht des ganzen, was ja ein unerhörtes Unglück wäre, ſondern eines guten und auch der Zahl nach nicht unbeträchtlichen Publikums der leſenden und receptiven Welt.

Ich meines Theils gehöre gern zu beiden; ich ſehe in dem einen Ehre, in dem andern Vortheil. Und bin überzeugt, daß Sie dieſe Art und Weiſe Partei zu ergreifen am Ende nicht von der Hand weiſen werden, obgleich ich zugebe, daß die Sache in Deutſchland ſehr bedenklich iſt.

Ich beginne alſo, ganz als wenn wir noch lange ruhig in der Minorität wären, meinen Bericht über Hafis, den ich Ihnen zugedacht.

Seine hinreißend ſchönen Gedichte, deren Freiheit bisher kein deutſcher Dichter übertroffen und nur wenige in der letzten Zeit erreicht, legt Daumer in einer meiſterhaften, lange Jahre mit Liebe gepflegten Ueberſetzung dem Publikum vor. Dies iſt zwar jetzt in einer Mauſer begriffen und ſchwankt zwiſchen den Zeloten und den Frivolen hin und her; es iſt zu befürchten, daß die einen

Feuer ſchreien und die andern ihren geſetzloſen Frevel nur beſtätigt finden, wenn ſie Hafis' Gedichte leſen: aber es herrſcht doch vielleicht ſchon ſo viel edler freier Sinn, daß die Schönheit des Hafiſiſchen Uebermuthes und die Wahrheit ſeiner feſſelloſen, freien, poſitivmenſchlichen Gedanken genoſſen, begriffen und, ich wünſchte es mit Daumer, enthuſiaſtiſch gepflegt wird.

Es iſt eine Probe mit unſerm Jahrhundert. Soll es den negativen Zeloten und den unwahren und unſchönen Frevlern, den liederlichen Sophiſten, gelingen, die ſchönen Gedichte des 14. Jahrhunderts noch im 19. in den Staub zu ziehn? Demüthigend genug für die geiſtesſtolzen Deutſchen iſt ein ſo frühes Vorbild, noch demüthigender für die fortſchrittsſtolzen Deutſchen iſt dieſer glänzende Stern der Vorzeit, der mit vernichtenden Strahlen in unſre albernen Discuſſionen und Reformen hineinſcheint. Nicht nur die Griechen, auch noch die Perſer ſollten uns beſchämen. Doch noch einmal, auch Geiſtesgenoſſen wird Hafis unter uns finden. Laſſen wir endlich den Göttlichen ſelber reden! Er ſingt:

Enthalte dich der Nüchternheit,
So biſt du auf der rechten Bahn;
Denn daß der Rauſch zur Seligkeit
Unnütze ſei, das iſt ein Wahn.

Wahrhafter Offenbarung Licht,
Das wirſt du nur im Rauſch empfahn;
Denn daß der Unberauſchte nicht
Ganz finſter ſei, das iſt ein Wahn.

Sieh an den Mönch, den fluchenden,
Und nimm dir ein Exempel dran!
Denn daß er nicht mit Haut und Haar
Des Teufels ſei, das iſt ein Wahn.

Mit aller Andacht früh und ſpat
Lies in der Schönheit Alcoran!
Denn daß ein ander heilig Buch
Authentiſch ſei, das iſt ein Wahn.

Nur nicht dein Ich vergöttere;
Doch was du liebſt, o bet' es an!
Denn daß die Liebe Götzendienſt
Und Ketzerei, das iſt ein Wahn.

Wie kniet Hafis vor ſeinem Stern!
Und o, wie iſt es wohlgethan!
Denn daß dem Gott der Liebe fern
Die Liebe ſei, das iſt ein Wahn.

An ſeine Geliebte.

Als einſt von deiner Schöne,
O meine ſüße Wonne,
Ein Strahl entzückter Ahnung
Durch alle Himmel hin,
Durch die nun erſt erhellten
Sich breitete; — geboren
Ward eine neue Gottheit:
Die Liebe ward der Herzen
Gewaltige Königin.

Und über den Himmel ſchwang ſie
Den flammenſprühenden Zepter
Mit ihrer ſtolzen Hand;
Allein die Engel ſtanden
Inmitten ihrer Feuer
Eiskalt und unentbrannt.
Da faßte Zorn die Göttin:
Sie flog zur Erde nieder,
Zu fühlender Menſchen Herzen
Die Fittige gewandt.
Seit jenem Tage ſprühen,
Seit jenem Tage glühen

Die Flammen ihres Zepters
Durch alles irdiſche Land.

Und noch eins! ſie verdienen alle zehnmal abgeſchrieben und hundertmal nachgeſungen zu werden:

Fern ſei die Roſ' uud ihre Pracht!
Ein Roſenmündchen ſei genug;
Fern ſei der Bund mit Glück und Macht!
Ein Koſebündchen iſt genug.

Ach, ſchicke mich nach Eden nicht
Aus deiner Kammer, ſüßes Kind!
Ein Räumchen hier, zu ſündigen
Ein trautes Stündchen, iſt genug.

Mir wurde kein erhabner Geiſt,
Den großer Dinge Fund beglückt;
Doch ſind' ich einer Schenke Thür',
O dieſes Fündchen iſt genug.

Zu ewig iſt die Ewigkeit
Für meine ſchwache Phantaſie;
An einer warmen Wogebruſt
Ein Wonneſtündchen iſt genug.

Aus welchem Grunde bin ich hier?
Sei's ohne weitern, ſei es nur,
Zu küſſen deiner Füße Staub!
Denn dieſes Gründchen iſt genug.

Kennen Sie noch etwas ſo Hinreißendes als dieſen Hafis und ſeinen genialen Ueberſetzer? — Ueberſetzer? Wird ein Menſch, der Form und Sinn verſteht, Daumers Wiederdichtung des Hafis, anders als mit dem vollſten Genuſſe originaler Poeſie leſen? — Ich ſetze nichts weiter hinzu. Für Sie, mein Freund, und für viele Kenner des Schönen iſt ein Einziges Gedicht von dieſen dreien genug, um von ganzem Herzen für die Nachtigall von Schiras und

ihre ergreifenden Wiederklänge in unſern Hainen — Partei zu ergreifen. Iſt es nicht ſo? Hier hören auch Sie auf Kritiker zu ſein, Sie werden mit mir Enthuſiaſt. Oder ſollen wir uns dieſer Bewegung ſchämen, weil irgend ein vertrocknetes Gehirn ſo weiſe iſt, weder kalt noch warm, weder Royaliſt noch Republikaner, weder religiös noch irreligiös, weder Fiſch noch Fleiſch, ſondern nur ein Fuhrmann fremder Entſchiedenheiten aus China, Amerika und Frankreich zu ſein? Ich dächte, nein! Wir entſchieden uns ſelber.

---

3. Brief.

An den Redacteur der Leipziger Revue.

H. H.

Die Bekanntſchaft des Herrn M. Goldſchmidt, die ich dieſer Tage zu machen das Glück hatte und eine Ueberſetzung aus ſeinem „Corſaren" hat mich ungemein intereſſirt. Ich theile Ihnen meine Ketzereien gegen die Schleswig-Holſteiner Gemüthsbewegung, die dadurch entſtanden ſind, mit. Vielleicht überzeuge ich Sie und Einen und den Andern unſerer edlen Landsleute.

Der Corſar iſt eine däniſche Oppoſitionszeitung wie in Frankreich der Charivari. Herr M. Goldſchmidt, ein junger Mann von 28 Jahren, führt dieſen kleinen Freibeuter mit vielem Geſchick. Seine Verdienſte werden von allen ſeinen Gegnern durch den rühmlichſten Haß anerkannt und der Juſtizrath hat ihn im Namen

der Krone zu ewiger Cenſur, alſo zur Unſterblichkeit verurtheilt. Der Juſtizrath iſt der Kronanwalt, welcher die Beſchlagnahmen und die Prozeſſe, die daraus folgen, leitet.

In Dänemark finden wir das merkwürdige Schauſpiel einer geſetzlich abſoluten Monarchie, welche Preßfreiheit erträgt.

Dadurch beſitzt man ſogleich auch eine gewiſſe politiſche Freiheit. De Lolme ſagt und Junius, der größte Unbekannte, wiederholt es: „Wenn in irgend einer aſiatiſchen Despotie eine Freiſtatt errichtet würde, von der aus einer ungeſtraft alle Veſirs, den Sultan und ſeine Thaten beurtheilte, ſo würde dadurch unmittelbar eine Art Freiheit und Verfaſſung gegeben ſein.“ „Ungeſtraft“ reden nun zwar die däniſchen Publiciſten und Zeitungen nicht; aber ſie reden was ſie wollen und dulden was ſie müſſen — nicht eben barbariſche Bußen. Man beraubt keinen jahrelang ſeiner Freiheit, ſtraft meiſt mit der Beſchlagnahme, einiger Geldbuße und endlich mit der — Verurtheilung zur Cenſur.

Dieſe capitis deminutio (Standeserniedrigung) hat man nun auch an Herrn Goldſchmidt vollzogen; aber was ſchadet einem Corſaren die nota censoria, der Unwille des Cenſors?

Eigenthümliche politiſche Verhältniſſe! Sie machen in Dänemark die Preſſe zu der einzigen Form, in welcher die politiſchen Farben hervortreten, um zuſammen den Regenbogen des öffentlichen Geiſtes erſcheinen zu laſſen.

Nun gab es eine Zeit, wo die Organe der Oppoſition, das „Vaterland“, die „Kopenhagener Poſt“ und der „Corſar“ feſt zuſammen hielten und die „Staats-

zeitung“ mit dem „Tageblatt“ auf der Regierungsſeite ſich beinahe überwältigt ſahen. Die Oppoſition focht für Conſtitution, vollkommene Preßfreiheit und Jury. Der Proceß war ſo ſchön im Gange, daß eine kräftige Unterſtützung aus den deutſchen Provinzen Schleswig und Holſtein unfehlbar zu den Reſultaten geführt haben würde, die man hier, wie in Deutſchland für die Grundlegung eines ehrenhaften Daſeins in der politiſchen Welt anſehn muß.

Da kam die Nationalitätsfrage, die jetzt von Peſth bis zur Eider erörtert wird, dazwiſchen. Die Deutſchen in Dänemark wollten deutſch, die Dänen däniſch ſein; als wenn man ihnen dieſe unglücklichen Prädicate, wie einen Adelstitel, rauben könnte! Es iſt nicht die alte Gewalt des Volksaufſtandes von 1813 und 15, es iſt kein Avant la lettre, es iſt vielmehr eine literariſche Wiederholung dieſer wüſten Volksgewalt. Das Selbſtgefühl der Slaven z. B. reitet jetzt nicht als Coſack in den Feind, es ſchreibt Lexika, Grammatiken und ſlaviſche Mythologien, es hat den Panſlavismus erfunden. Das Selbſtgefühl der „deutſchen Nation“ erſcheint allerdings wieder im Waffenrock und Helm, im Turnen und in „deutſchen Sängerchören,“ aber auch die deutſche Einheit wird jetzt offenbar nur literariſch verſtanden, man meint nicht „Kaiſer und Reich“, man meint die „Einheit unſerer Schriftſprache“ neben den vielen uneinigen Dialekten und portirt ſich wohl nur in Schleswig für die Theilnahme am deutſchen Bunde, wenigſtens klagen in allen konſtituirten Staaten die Kammern, man hört nie, daß ſie frohlockten, wenn die Rede auf den deutſchen Bund, dieſe einzige Form unſerer politiſchen Einheit, kommt. Das neue Teu-

tonenthum iſt nicht gerade durch den Panſlavis-mus erzeugt; eher verhält es ſich umgekehrt; beide ſind aber darin gleich, daß ſie alle Politik dem Sprachen-thum, der Philologie, opfern. Ob Rußland mit dem philologiſchen Enthuſiasmus erobern wird? — wir wiſ-ſen es nicht; aber für Rußland wäre dieſes Motiv ein Fortſchritt von der physical force zu der moral force. Natürlich brauchen die edlen Slavenſöhne ſich nur zu pronunziren, und die große Familie iſt fertig.

Ob Deutſchland aber mit dem Deutſchthum erobern könne? — Dieſe Frage iſt wohl nur zum Scherz von den Times aufgeworfen worden. Denn die Times ſa-gen in demſelben Artikel, ſie kennten kein „Deutſchland"; und das einzige Schleswig, welches zum „deutſchen Bunde" hinzugefügt werden könnte, wer ſoll es hinzu-fügen? Der König von Dänemark. Alſo die Fremden ſollen Deutſchland, d. h. den deutſchen Bund vergrößern. Nicht genug, daß die Niederlande, daß früher England, daß Dänemark, daß Oeſtreich, daß Preußen dazu gehört; ſo wird bald Rußland mit den deutſchen Oſtſeeländern und Frankreich mit dem Elſaß und Lothringen und war-um nicht Amerika mit dem Staat Ohio u. ſ. w. noch dazu treten.

Dies iſt nicht die Art und Weiſe, wie ein Volk abgeſondert für ſich d. h. national conſtituirt wird; aber es iſt etwas Richtiges in dieſer Nationalitäts-Bewegung, nämlich die Föderirung aller Nationen der Erde, welche ſich an die jetzige factiſche Auflöſung der kosmopolitiſch-deutſchen Nation anknüpft. Sollen die zerſtreuten Glie-der der deutſchredenden Menſchheit wieder zuſammen-kommen, ſo müſſen ſich freilich alle europäiſchen Mächte

und Nordamerika dazu föderiren, d. h. in den deutſchen Bund treten.

Ich ſage nicht, daß dies ſo ganz meine Idee wäre; wenn aber in den nationalen Philologen eine Idee zu finden iſt, ſo wäre es dieſe. Wobei es ſich von ſelbſt verſteht, daß die Schwierigkeit ihrer Realiſirung hier um ſo größer iſt, je dümmer die Idee iſt.

Die Schleswig-Holſteiner Bewegung iſt nun allerdings auch eine ſprachliche, in dieſem Sinne iſt ſie eine deutſche. Aber ſie iſt auch eine deutſche in dem Sinne, daß ſie ſich vor allen Dingen um die Rechte des Herzogs von Auguſtenburg u. ſ. w., dann um ferne, ferne Möglichkeiten der Anfalls- und Abfalls-Frage und endlich ganz und gar nicht um gegenwärtige politiſche Conſtituirung und Geſetzgebung, ſondern mit großem Glauben und großer Begeiſterung um „die Zukunft Deutſchlands", die ohne Zweifel eben ſo glorreich ſein wird, als die Gegenwart beſcheiden iſt, herumdreht. Sie hat deswegen auch vor der Hand alle politiſchen Rechte der Schleswiger und der Holſteiner nur compromittirt.

Politiſche Köpfe kann man dieſe thörichten Agitatoren nicht nennen, die auswärtige Politik treiben, dynaſtiſche Privatrechte vertheidigen, und alle innere Freiheit, ihr Aſſociationsrecht und ihre Preßfreiheit dafür in die Schanze ſchlagen. Politiſch wären ſie nur, wenn ſie der Krone ſchließlich ſo läſtig würden, daß ſie wider Willen von ihr in ein Reichsparlament und zu allen möglichen Rechten freier Männer herbeigezogen werden müßten, was ſie dann aber ohne Zweifel aus deutſchem Patriotismus nicht annehmen würden. Wem dagegen eine Auflöſung Dänemarks anders zu Nutze kommen ſoll, als denen, die den Sund brauchen und die Oſtſee be-

herrſchen — den Ruſſen, das iſt nicht abzuſehen. Will die deutſche Begeiſterung Rußland noch mächtiger machen, als es ihre Anweſenheit **1813** und **15** und ihre Abweſenheit **1831** gethan; wohlan ſo löſe ſie Dänemark auf, ohne ein Deutſchland an deſſen Stelle zu gründen. Doch die deutſchnationale Begeiſterung wird dies nicht thun. Sie wird überhaupt nichts thun: ſie füllt nur die Lücke unſerer Zeit aus, wo nichts gethan wird und nicht weniger als Alles zu thun wäre. Wie ein alter Marquis von 1788, hat die Teutonenpartei nichts gelernt und nichts vergeſſen. Weder der Markgraf Arndt von Bonn, noch der Gaugraf Jahn von der Unſtrut, noch der Pfalzgraf Maßmann zu und bei Rhein, noch endlich der Biſchof Görres in Waſſertrüdingen haben uns politiſche Freiheit errungen; und wer iſt nationaler, als dieſe Männer? Iſt es die Weſerzeitung? iſt es die Bremer Zeitung? Doch laſſen wir die ehrwürdigen Altdeutſchen unſere glorreichen Nichtbefreier und fragen wir vielmehr:

Wird die Bewegung in Schleswig-Holſtein der Regierung ſo läſtig, daß man erwarten kann, es werde daraus hervorgehn, was am Ende jede Bewegung unſerer Tage hervorbringen muß, was ſelbſt die Reaction zum Reſultat haben wird — politiſche Freiheit?

Dies erwarten ſelbſt die Dänen von ihr, und ſie finden, daß der König von Dänemark für den Augenblick ſehr fein die ſkandinaviſche und die deutſche Nationalität benutzt, um die Oppoſition zu ſpalten und die Getrennten hinter einander zu ſchicken; ſie freuen ſich aber über die verſtärkte Oppoſition, die ſchon jetzt in Schleswig zum Vor-

ſchein kommt, und gleich nach dem feierlichen Proteſt der Schleswiger Stände gegen den offenen Brief vom 8. Juli in gegenwärtige Verfaſſungsfragen eingeht.

Der Proteſt iſt directe und ſtarke Oppoſition; die Beſchwerden über die Kränkung politiſcher Rechte, die der Advokat Gülich am 9. November vorgebracht, ſind es ebenfalls. Er zeigt, daß Schleswig-Holſtein um das Aſſociations- und Petitionsrecht, um die Preß- und Lehrfreiheit gekommen, und daß alſo Schleswig, noch ehe es in den deutſchen Bund aufgenommen, übler daran ſei, „als irgend ein ſtreng gehaltenes und cenſirtes deutſches Bundesland"; er macht geradeswegs „eine Propoſition auf Aenderung des gegenwärtigen Regierungsſyſtems", und verlangt „einen Wechſel in den Perſonen der Rathgeber der Krone, namentlich die Entfernung des Kanzleipräſidenten Grafen von Moltke." So berichtet uns die Weſerzeitung.

Bei dieſem Punkte angelangt und als Ausdruck der Provinzialſtimmung betrachtet, iſt es die Schleswiger Ständeverſammlung, welche die Sprachfrage beſeitigt und, von den Dänen in der Provinz unterſtützt, die Verfaſſungsfrage mit einer Energie aufnimmt, die nach dem Bisherigen überraſchen muß.

Dennoch bleibt der nationale Anfang der Bewegung ein großer Uebelſtand: er macht die ganze Angelegenheit provinziell*). Man fordert geradezu die provinzielle Stel-

---

*) Die Grundanſicht der Schleswig-Holſteiniſchen Oppoſition iſt in der Rede des Adv. Gülich ausgeſprochen: „Das müſſe die Ständeverſammlung ſich ſelbſt und dem Landesherrn ſagen: der Mann (Moltke), welcher die in der Adreſſe und Rechtsver-

lung als ein Grundgeſetz, und es ſcheint unmöglich zu ſein, dem Streich, welchen Dänemark durch ſeine Nachahmung der preußiſchen Provinzialſtände der Reichseinheit geſchlagen hat, ſeine tödtliche Wirkung zu benehmen. Denn die Provinzen ſind hier mehr als Provinzen, ſie ſind verfeindete Grenzvölker, deren Haß auf eine unverantwortliche Weiſe durch Demagogen ſowohl als durch Antidemagogen genährt wurde. Aehnlich iſt es mit Poſen. Es wird immer eine Schwierigkeit in der preußiſchen Staatsbildung ſein, ſo lange die Widerhaarigkeit des polniſchen Nationalgefühls exiſtirt, ſo lange die Polen lieber polniſch, als frei ſein wollen oder um es in ihrer Sprache auszudrücken, ſo lange ſie nur „eine

---

wahrung ausgeſprochenen unumſtößlichen Fundamentalſätze des dortigen Rechtszuſtandes ſo gänzlich verkenne, daß er ſelbſtſtändige Staaten für Theile eines andern erkläre und die Erhaltung der grundgeſetzlich ewigen Verbindung Schleswig-Holſteins durch die Fortdauer einer zufälligen Verbindung mit dem Königreich bedingt halte, — der dürfe durchaus nicht länger an der Spitze der Verwaltung im Lande ſtehen, und die Verſammlung ſei berufen dies unumwunden zu erklären." So ſtark die Worte dieſer Oppoſition ſind, ſo ohnmächtig iſt ſie in der That — weil ſie provinziell iſt, weil ſie mit alten Formen, nicht mit conſtitutionellen Rechten, weil ſie mit den verſchimmelten Privilegien der Provinzen, nicht mit der lebendigen Freiheit eines Staatsorganismus unſerer Zeit operirt. Der Herr von Moltke wird dieſe Rede anhören und Kanzleipräſident bleiben, während bei einer däniſchen Deputirtenkammer ſich kein Miniſter dem Willen des Landes zum Trotz würde erhalten können.

Bleiben die Herzogthümer „ſelbſtſtändige Provinzen" (was ein Widerſpruch iſt), ſo werden ſie nie freie Saaten. Oder denkt der Herzog von Auguſtenburg ein freier europäiſcher Souverain zu werden?

polniſche Freiheit" kennen, die freilich, wenn ſie erreicht wäre, zunächſt nichts als Unabhängigkeit und bei weitem noch keine Geſellſchaft frei conſtituirter Menſchen wäre.

Die Schwierigkeit in ſolchen Fällen iſt, ein Selbſtgefühl zu beſeitigen, welches das Gemüth ſo leidenſchaftlich aufregt, daß alle klaren unmittelbar erreichbaren politiſchen Zwecke darin erſtickt werden.

Nicht ganz ſo arg, wie der polniſche Patriotismus gegen Deutſchland, ſcheint der deutſche gegen Dänemark zu ſein; aber ſeine Sprache, die der politiſchen Realität d. h. der Integrität des Königreichs wenig Rechnung trägt, klingt ganz ähnlich.

Das Königreich Dänemark ſieht ſich wie eine Zufälligkeit und ſeine Zukunft wie eine Lotterie behandelt. Je nachdem im Pallaſt zu Kopenhagen ein Prinz erzeugt wird oder nicht, ſoll Dänemark ſein oder nicht ſein was es iſt.

Was muß der König davon denken, wenn der Zuſatz „von Dänemark" ihm nicht gleichgültig iſt? Was die Dänen? Und was die Schleswig-Holſteiner? Alle drei haben daſſelbe Intereſſe. Sie müſſen darauf denken nie und nimmer ein Spielball ſolcher Zufälle zu werden; ſelbſt die Zukunft einer wahrſcheinlich noch irgend einmal entſtehenden deutſchen Nation iſt nichts weiter, als ein Zufall, ein Geſchick, ein erwünſchtes Glück. Politiſche Männer dagegen gründen ſich ſelbſt ihre Gegenwart und ihre Zukunft durch ihren Staat; ſie ſchließen den Zufall durch Geſetze aus, und machen den Staat, für den ſie ſich intereſſiren, zu einer lebendigen Einheit, die nicht von Manns- oder

Weiberſtämmen aus einander geerbt werden kann, und die darum ein Intereſſe an ihrer Exiſtenz hat, weil ihre Exiſtenz eine **freie** iſt.

Haben die Schleswig-Holſteiner ein Gefühl von dieſer Aufgabe? Ja, aber ein ſehr dunkles; ihre Erbſchafts- und Trennungsträume widerſprechen ihren politiſchen und conſtitutionellen Zwecken.

Hat der König ein Gefühl davon? Ja, aber er denkt ſich als den Staat, und hält ſeinen Willen, den Staat in ſeiner Integrität erhalten zu ſehn, für eben ſo gut, als einen wirklich durch nationale oder allgemeine Mitwirkung erzeugten Volkswillen, als ein lebendiges Geſetz eines reell agirenden Staates. Er hat nun aber an der Wirkung ſeines offenen Briefes vom 8. Juli erfahren, daß „etwas faul iſt im Staate Dänemark", und er ſollte alle Autorität des abſoluten Königthumes anwenden, um eiligſt ein neues, einiges Dänemark zu gründen.

Haben endlich die Dänen ein Gefühl davon, welche Aufgabe dieſe ſchwierige Zeit ihnen ſtellt?

Man muß den Dänen das Zeugniß geben, daß unter ihnen die Preßfreiheit, die ſie beſitzen, wenn ſie auch noch mangelhaft genug iſt, doch manche Männer über die Nationalvorurtheile hinweg und zu der richtigen Einſicht in die gegenwärtige Lage gebracht hat. Ein Organ dieſer richtigen Anſicht der Sache iſt der Corſar.

Die humoriſtiſche leichte Art, mit welcher dieſes kleine Blatt ſeinen 6000 Abonnenten die Sache vorträgt, iſt kein Hinderniß, weder der Richtigkeit noch des Gewichtes ſeiner Darſtellung und ſeiner Gründe.

„Wir fühlten alle das Uebel, ſagt er, wir fühlten

Alle, daß etwas geſchehen müßte, was aber eigentlich geſchehen müſſe, das haben wir nicht gewußt."

„Die Gelehrten ſelbſt waren nicht einig. Das nationale Vaterland („Fädrelandet") und die Staatszeitung (die „Berlingſche") haben die heftigſten Streitigkeiten mit einander gehabt und ſich faſt wegen dieſes Punktes an einander vergriffen. „Fädrelandet" war der Meinung, dem Uebel wäre nur dadurch abzuhelfen, daß ein dicker Röthelſtrich auf der Karte zwiſchen Holſtein und Schleswig gezogen würde; die „Berlingſche" behauptete principaliter daß die Krankheit nicht exiſtire, und ſubſidialiter daß der Röthelſtrich nicht zwiſchen Schleswig und Holſtein, ſondern zwiſchen Schleswig und Jütland gezogen werden müſſe. Die Polizei hat ſich nun ins Mittel gelegt und den Röthelſtrich in die Spalten des Corſaren und der andern Tage- und Wochenblätter gezogen. Die Canzlei hat ihr beigepflichtet, und wenn ſie zuweilen findet, daß das Uebel des Volkes bedenklich wird, ſo ſchickt ſie der Polizei eine Naſe, weil ſie nicht genug mit Beſchlag belegt."

„Wenn ich, der „Corſar", eine Meinung äußern darf über das eigentliche Uebel des Volks, ſo iſt es dieſe: Der Streit in Schleßwig und die Streitigkeiten rings umher ſind nur Symptome von einer und derſelben Krankheit, und dieſe wieder iſt dieſelbe, an welcher König Ferdinand in dem Singſpiel „Farinelli" leidet. König Ferdinand iſt von Feſten und Ueppigkeit ſo matt geworden, daß er gar nichts vornehmen mag, ja, ſogar die Luſt zum Eſſen hat er verloren — bis Farinelli kommt und ihm Speiſen vorſetzt und ihm vorſingt. Erſt ſtimmt er wehmüthige Kindheitserinnerungen an, dann ſingt er laut und begeiſtert von Kampf und Sieg und Helden-

thaten. Da gerathen die paar Tropfen Blut, die der König noch übrig hat, in Wallung, ſein Auge funkelt, und er richtet ſich zu ſeiner vollen Höhe auf, ſo daß man ſieht, er iſt ein Rieſenkerl.“ „Le Danemark serait-il trop épuisé par cette caducité, naturelle aux vieilles monarchies absolues, pour trouver en lui la force et l'élan nécessaires à cette régénération politique? Les mouvements, qui se prononcent aujourd'hui dans tous les sens démontrent assez le contraire.“ So urtheilt ganz vernünftig die Revue des deux mondes, und räth eine neue Conſtituirung des Reichs durch Berufung aller Provincialvertreter zu einer Reichsverſammlung an.

Der „Corſar“ iſt derſelben Meinung und ſagt dem „Vaterland“, es habe ſich und die Oppoſition dadurch in die Tinte gebracht, „daß es die Nationalität für wichtiger als die Conſtitution und den König für den Repräſentanten der Nationalität erklärt.“ Ueber dieſe Frage zerfiel die Oppoſition. Die Nationalen fochten, ohne es zu ahnen, wie überall für den Repräſentanten der Nationalität, ſei es nun der König von Dänemark, ſei es der Herzog von Auguſtenburg. Die Nation iſt die Realität der Nationalität, der König iſt der Repräſentant. Eine Sache, die nur repräſentirt wird, iſt ohne reelle Exiſtenz. Die Repräſentation einer reellen Exiſtenz giebt ſich von ſelbſt. Kann die kranke däniſche Alleinherrſchaft zu einem freien Gemeinweſen kurirt werden, ſo wird es ihm nichts ſchaden, eine doppelt und eine dreifach nüancirte Nationalität zu haben, wie Amerika darum nicht minder eine mächtige politiſche Nation iſt, daß Deutſche, Engländer, Franzoſen, Irländer u. ſ. w. die amerikaniſche Natiolität bilden. Die politiſche Nation iſt die

einzig reelle, zu ihr findet ſich die Nationalität, der eigenthümliche Charakter, von ſelbſt, ſobald das Volk lebendig handelnd auf die Bühne der Geſchichte tritt. Daß aber die Dänen und die Holſteiner ſich nicht verſtehn ſollten, iſt eine thörichte Furcht; auch Dänen und Dänen verſtehn ſich nicht, wenn man einen Fiſcher oder Bauer von der Oſtſee nach der Nordſee führt; aber die Deputirten können entweder beide Sprachen oder man mache es zur Bedingung, daß ſie ſie können — dieſe Fähigkeit iſt leichter zu erwerben, als ein zehnjähriger Grundbeſitz oder 100 Thlr. Abgaben.

Der Corſar perſifflirt und charakteriſirt die beiden nationalen Parteien ſehr hübſch durch zwei Vaterunſer. Das deutſche iſt unendlich langathmig und ſchießt, wie ſich erwarten läßt, mit allen ſieben Bitten neben das Ziel der Staatsfreiheit; das däniſche iſt kurz, der abſolute unabhängigige König; ſie wiſſen doch was ſie wollen.

Das Vaterunſer der Dänen.

„Unſer König, der du ſtehſt am hohen Maſt“, (aus dem Volksliede)
Führe uns nicht in den deutſchen Bund! Amen!“

Das Vaterunſer der Schleswig=Holſteiner.

„Unſer Herzog, der du biſt in Schleswig=Holſtein,
Geheiligt ſei dein Name!
Zu uns komme der deutſche Bund,
Unſer Wille geſchehe, wie in Schleswig, ſo auch in Holſtein.
Gieb uns heute unſre täglichen deutſchen Klöße.
Vergieb uns unſre Schuld, gleich wie wir nicht vergeben unſern Schuldnern
Führe uns nicht in Dänemark,
Sondern befreie uns von der Filialbank;
Denn unſer ſind die Herzogthümer, die Macht und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen!“

Leider wollen auch hier die guten Deutſchen alles Mögliche und das Unmögliche dazu, nur das nicht was die allerleichteſte Sache und zugleich die allerdringendſte Nothwendigkeit iſt.

Vielleicht beſinnen ſie ſich in Schleswig (es hat den Anſchein) und vielleicht zieht dies die Beſinnung der nationalen Dänen nach ſich. Ob man ſich dann in Deutſchland über dieſe Frage klar wird, iſt vollkommen gleichgültig, da dieſe Frage nicht die erſte, ja nicht einmal die hundertſte unter denen iſt, die das Schickſal den Angehörigen der einzelnen politiſchen Verbindungen ſoll heißen Staaten deutſcher Nation aufgiebt. Können wir unſre eignen Fragen nicht richtig durch die öffentliche Meinung und Sprache beantworten, wie ſollten wir dazu kommen „dem Staate Dänemark“ zu rathen und zu helfen?

Die Mittheilungen aus dem „Corſaren“, die wir oben angeführt, werden vielleicht nützlich wirken, vielleicht aber den hohlen Fanatismus, der ſich mit wohlfeilen Bravaden über ſeine eigene Miſere tröſtet, noch mehr aufregen. Jedenfalls wollen wir den Nationalen zurufen: „Seid erſt eine Nation, eh’ ihr die Landcharte nach der Nationalität reformirt!“ und den Literaten: „Verbrennt euch nicht die Finger, wie das „Fädreland“ in Dänemark; habt ihr nicht geſehn, wer die deutſche Nationalität repräſentirt? Es iſt der deutſche Bund, an den ſich die Schleswiger anſchließen wollen, der euch aber ſchon 30 Jahre mit höheren Rückſichten in dem embryoniſchen Zuſtande frommer Wünſche zurückhält. Nicht die Einſtimmigkeit in überflüſſigen, die Giltigkeit eurer Stimme in weſentlichen Fragen, nicht die dynaſtiſchen Differenzen in Dänemark, die populären Differen-

zen daheim waren zu erledigen. Solltet ihr aber Recht haben, daß dieſer weite Umweg über Kopenhagen und Holſtein zu der endlichen Löſung unſeres eignen gordiſchen Knotens zurückführte; — nun ſo wäre es das erſte Mal, daß euch eine politiſche That gelänge, und wer möchte ſich nicht gern irren in der Meinung; wie ein Ertrinkender einen Strohhalm, ſo hättet ihr Schleswig-Holſtein ergriffen? Alſo genehmigt meine beſten Wünſche für die freien Nationen und die es werden wollen und meine wiederholte Warnung vor dem Nationalitätsſchwindel, wo keine freie Nation conſtituirt werden kann. Die Nationalität einer geknechteten Nation iſt ihre Knechtſchaft*). Wenn alſo die Dänen die lex regia abſchaffen, werden ſie ihre Nationalität reformiren."

A. Ruge.

*) Die Philologen ſagen, die Nationalität iſt die Sprache, Savigny ſagt, die Nationalität iſt ſo gut das Geſetz als die Sprache eines Volkes, beides wächſt organiſch, wie die Pilze, die Ethnographen ſagen, die Nationalität iſt ein Product des Clima's, die Theologen lehren uns, daß alle Menſchen von Eva herſtammen und erſt mit dem Thurmbau zu Babel die Sprachverwirrung begonnen habe. Die Theologen ſind, wie immer, die univerſellſten, nur ſchade, daß die Fachgelehrten ſich nicht an ſie kehren. Will man der Sache auf den Grund kommen, ſo muß man ſich freilich auch an die iſolirten Fachmänner nicht kehren, man muß alle ihre Abſperrungswände einreißen und den Charakter eines Volks ſowohl aus phyſiſchen als aus ethiſchen Gründen ſich formiren laſſen. Die beſtimmte Natur und die beſtimmte Geſchichte bilden die Völker mit Naturel und Körperbeſchaffenheit, mit Geſetz, Sprache und Sitte. Kann man die Natur cultiviren und die Geſchichte humaniſiren, ſo verbeſſert man die Nationalitäten, wie man die Dalien in den Gärten veredelt.

4. Brief.

An eine Dame.

Verehrte Freundin,

Sie wollen von mir den „Uriel Acoſta von Gutzkow" zur Lectüre angeſchafft haben. Ich möchte Ihnen den Kummer nicht machen. Wenigſtens leſen Sie erſt meine Nachricht über das Stück, welches ich dargeſtellt geſehn. Wollen Sie es dann noch leſen, ſo bin ich unſchuldig an Ihrem Schaden.

Uriel Acoſta, ein Vorgänger Spinoza's, ein Mann von heißem Blut und hellem Geiſt, geräth mit der Synagoge in Conflict. Die Scene iſt in Amſterdam. Die reichen und gebildeten Juden, welche vor der Inquiſition aus Portugal hierher geflüchtet, bilden das Perſonal.

Gutzkow's Fabel iſt dieſe. Joachi, ein reicher junger Kaufmann, kehrt von einer mehrtägigen Reiſe zurück. Er klagt dem Arzt de Silva, ſeinem Verwandten, daß er ſeine Verlobte, Judith, auf der Villa ihres Vaters des Handelsherrn Manaſſe van der Straaten beſucht, aber leider in ſehr vertrautem Verhältniß zu Uriel Acoſta, ihrem Lehrer in der Philoſophie und den ſchönen Wiſſenſchaften, gefunden. Uriel Acoſta tritt herein. Er will Abſchied nehmen, um dem Conflict aus dem Wege gehen. De Silva findet er in großer Verſtimmung gegen ſeine Schriften; Joachi in Freude über ſeinen Entſchluß. Der Rabbi de Santos kommt dazu, bringt Acoſtas Buch zu de Silva. Er ſoll es

beurtheilen für das Ketzergericht. Jetzt beſchließt Acoſta zu bleiben. Er hält es für ehrenhaft, dem Ungewitter die Stirn zu bieten. — Das bevorſtehende Ketzergericht wird bekannt. Alles entfernt ſich ſchon im Voraus von Acoſta. Nur Judith nicht. Sie ladet ihn mit zu einer Geſellſchaft, die ihr Vater auf ſeinem Landhauſe giebt. Der Vater, ein aufgeklärter Mann, meint, er dächte was er wollte, ſchlüge ſich aber auf die Seite der Maſſe, wenn es zum Streit käme, und Acoſta müſſe die Artigkeit eingeladen zu ſein mit der Zartheit nicht zu kommen erwidern. Er thut es nicht: er kommt. Jochai findet ihn in Judiths Geſellſchaft, wird von ihr beleidigt und ſchwört Rache. Dieſe bricht ſogleich herein. Die Prieſter ziehen auf und verfluchen Acoſta. Alle treten von ihm weg, Judith ſchwankt, endlich auch ſie. Als es aber zum ausführlichen Fluche kommt, und namentlich verordnet wird, kein Weib ſolle ihn lieben; da entſcheidet ſie ſich umgekehrt und tritt wieder zu Acoſta, fällt ihm in die Arme und erklärt, ſie liebe ihn. — Der Fluch wäre alſo nicht ſo ſchlimm, wenn der reiche Manaſſe van der Straaten mit ſeinem Segen entgegenwirken wollte. Man erwartet es nicht, man vermuthet, der Weltmann werde bei ſeiner Maxime bleiben. Er thut es nicht; er folgt ſeinem Herzen. Auch de Silva iſt umgeſchlagen. Er hat Uriels Buch geleſen und — iſt beinahe von ihm gewonnen. Uriel Acoſta ſoll zum Widerruf, zur Ausſöhnung mit der Gemeinde bewogen werden, und de Silva und van der Straaten wollen die Liebenden glücklich machen.

Sie haben die Rechnung ohne den Wirth gemacht. Man wird erwarten: Acoſta werde nicht widerrufen. Acoſta erinnert ſich auch an Galilei's Wort: „Und ſie

bewegt ſich doch!“ er hält ſich alle Helden der Vorzeit vor, dann ſieht er ſeine Mutter und ſeine Braut. Judith hat den Fanatismus des Feſthaltens an der Philoſophie vergeſſen — beide ſehen ihn vorwurfsvoll an: „Herz und Geiſt“ gerathen in ſeiner langen Selbſtbetrachtung in Streit und — er widerruft. Der Wirth, ohne den de Silva und van der Straaten gerechnet, war alſo nicht Uriel Acoſta, der Held; es iſt der reiche Kaufmann Jochai und ſeine Rache. Dieſer ruinirt van der Straaten. Kein anderer hilft ihm aus, weil er mit Acoſta verkehrt hat. Zuletzt muß Judith den Sturm beſchwören; ſie verläßt Acoſta, der in der Bekehrungshaft iſt, und vermählt ſich Joachi, damit er ihren Vater nicht reuinirt. Auch die Mutter iſt unterdeß geſtorben, und Acoſta widerruft umſonſt und als ein Geprellter. Jochai, der ihn damit verhöhnt, reizt ihn zur Rache. Er widerruft den Widerruf und ſchwört ſich zu rächen. Aber er rächt ſich nicht. Er legt an, um Joachi am Altar zu erſchießen; aber er erſchießt ihn nicht. Eben iſt die Trauung vollzogen, nun wäre es doch umſonſt, er ſteckt alſo ſein Piſtölchen wieder in die Taſche und geht davon. Die Geſellſchaft kommt. Judith, das ſchöne Schlachtopfer, bittet als erſte Gunſt von ihrem jungen Gatten nur um einige Augenblicke der Einſamkeit. Sie hat ihren Vater gerettet, ſie gedenkt ihrer Liebe, und — vergiftet ſich. Alles kommt dazu. Acoſta hält eine lange Rede, dann geht er ab, und erſchießt ſich hinter den Couliſſen. Jochai iſt nun geprellt, van der Straaten nicht ruinirt und die Prieſter — haben zwar ihre Ohnmacht erfahren, aber mit Hülfe der Verlegenheiten des Einen und der Rache des Andern doch ein Unglück angerichtet. Wäre Manaſſe von der Straaten

klug geweſen; er hätte den Liebenden etwas „Lauſegold“ gegeben und ſie entfliehen laſſen. Bei den Juden, die er doch verhöhnt, konnte er dann ſeine Hände in Unſchuld waſchen; und ſie hätten ihn nicht ſinken laſſen.

Es iſt gewiß, es paſſirt viel Malheur und alle werden mehr oder minder grauſam geprellt.

Aber man wird nicht ſagen wollen, dies ſei eine Tragödie.

Hebbel ſtellt in der Maria Magdalene die alte verknorrte deutſche Welt durch die ſchroffſten Charaktere und durch die unerbittlichſten Conflicte dar. Bei Gutzkow's Uriel Acoſta erholen wir uns wieder in unſerer gewohnten Welt glücklicher Unentſchiedenheit und völliger Charakterloſigkeit. Selbſt der Oberrabi findet, daß Alles ſchon dageweſen, die Ketzerei iſt ihm nur ein Curioſum, und die Fanatiker werden gleich über den Haufen gerannt, wie Acoſta nur einen Augenblick ſich ermannt, und ihnen trotzig davon läuft. Machte Manaſſe nicht Concurs, ſo wäre nichts vorgefallen. Hebbel geht naiv auf ſeine Tragödie los; er vertieft ſich in die eherne Nothwendigkeit ſeiner Starrköpfe; und dieſe Welt geht aus ihren Fugen. Gutzkow hingegen iſt nicht ſo naiv. Offenbar will er viel mehr; es liegt ihm daran, unſere ganze Zeit auf die Bühne zu bringen, und ſollte er darüber auch die Tragödie zum Malheur und die Charaktere zu Windfahnen traveſtiren müſſen, denn wir geben ihm zu, nur ſo iſt die Gegenwart treffend darzuſtellen. Er hat ein Zeitdrama gewollt, er hat die Zeit ſelbſt auf die Bühne gebracht; wenn er aber die Schwachheit gehabt hätte, eine Tragödie zu wollen; er hätte die Zeit um Jahrhunderte zurück

oder um Jahrzehnte vorwärts rücken müſſen. Nur ſo wäre die Energie und die bittre, aber dennoch berauſchende Leidenſchaft tragiſcher Ausbrüche möglich geweſen. Es iſt klar, ein treuer Spiegel unſerer Miſere ſtand ihm höher, als eine poetiſche Untreue gegen die Zeit.

Der Conflict zwiſchen Glauben und Philoſophie bildet das Motiv des Drama's. Die Liebe iſt zuerſt mit den neuen Göttern, dann ſchwankt ſelbſt die Liebe; die Nachtwandlerin wird bei Namen gerufen, ſie ſtürzt ſich — in die Arme des Verfluchten. Welch ein Thema, und welch eine lebensvolle, reiche Fabel, wäre der Fluch ernſt und die Liebe conſequent. Die Anlage des Stücks, die Wahl des Stoffs' iſt ſo glücklich, daß wir mehr als Gewandtheit, daß wir praktiſches Talent darin finden. Gutzkow iſt ein feiner Kopf. Die Juden ſtellen den Glauben, ein Vorgänger des Spinoza die Philoſophie dar. So iſt der Conflict auch möglich und bühnenfähig. Aber das alte Recht des Herzens, die Liebe Julietta's, die alle Schranken bricht, die Leidenſchaft des tragiſchen Heroen, die nur Einen Weg kennt, den Weg des Stroms zu ſeinem Sturz — Alles dies kennt zwar auch der kluge Verfaſſer, es ſchimmert durch, die Figuren reden davon, aber wenn der Augenblick kommt, wo das Pathos allgewaltig mit ihnen durchgehen ſollte, dann beſinnen ſie ſich anders. Sie gehen zu Grunde, aber die Ueberlegung iſt ſo mächtig, daß ſelbſt die Entſchlüſſe, ſich den Tod zu geben, eine Folge reiflicher Berechnung ſind. Dieſelbe Bewandtniß hat es mit der Rache. Die Rache Jochai's iſt die Heirath mit Judith; und er weiß, daß ſie ihn verachtet, und er hat erfahren, daß ſie ihn tödtlich beleidigte: er überlegt aber, daß ſie ſchön iſt und

daß er ſie ſeinem Gegner wegnimmt. Er wird geprellt. Sie vergiftet ſich nach der Trauung. Aber er wäre um ſeine Befriedigung, da er doch liebt, auch geprellt worden, wenn ſie ſich nicht vergiftet hätte. Joachi iſt eine pſychologiſche Unmöglichkeit. Ebenſo Acoſta. Er will widerrufen und will es auch nicht. Er thut es um der Frauen willen. Die Eine ſtirbt, die andere verdirbt unterdeſſen; er iſt offenbar geprellt. Aber er wäre, auch wenn er ſeiner Braut und ſeiner Mutter hätte genugthun können, doch geprellt geweſen und geprellt — um ſeinen ganzen Charakter. Er iſt der Philoſoph und der freie Menſch, — er iſt nichts, ſo wie er ſich ſelbſt verleugnet. Es iſt wahr, er rafft ſich wieder auf. Die Leidenſchaft hebt ihn. Als Joachi ſeinen Fuß über ihn erhebt, da ermannt er ſich zu einem unwiderſtehlichen Zorn. Nun erwarten wir ſeine Rache, aber er hat ſie nur geſchworen, er geht bei Seite, um ſich zu erſchießen.

Am meiſten Kraft zeigt ſich noch in der Judith. Aber auch ſie iſt ohne Charakter. Für Niemand iſt ſie definitiv gewonnen, und ſelbſt ihr Vater, den ſie rettet, ſcheint ihr ſchließlich der Rettung nicht werth. Für Acoſta's Ideen aber iſt die Bettlerin um den Widerruf in der Synagoge nicht. Sie will ihn als Juden, was er ja nicht iſt, zu dem Ihrigen.

Vielleicht iſt es noch am richtigſten, daß ein Weib ganz das Gegentheil von dem thut, was ſie conſequenter Weiſe thun müßte — freilich zeigt auch ein Weib alsdann keinen Charakter — aber ſie zeichnet ſich dadurch nicht einmal vor den Uebrigen aus. Denn darin, daß ſie ſich alle untreu werden, ſind ſie alle mit einander — Weiber.

Und dieſes Drama nennt der Verfaſſer eine Tragödie? Ja, er nennt es ſo, aber ohne Zweifel nur

um die Tragödie zu perſiffliren und zu traveſtiren. Gutzkow iſt viel zu „modern“, um an eine naive, ehrliche Tragödie zu glauben. Er ſelbſt würde nicht den Trotz der Philoſophie, nur ihre Weisheit haben, wenn er Philoſophie hätte, und es iſt klar, daß er auf die Frage, welche Philoſophie er habe, antworten würde: keine von allen aus Philoſophie. In dieſem Sinne iſt Gutzkow, in dieſem Uriel Acoſta ein Philoſoph. Ich glaube nicht, daß er ſich erſchoſſen hat — er hat vorbeigeſchoſſen.

Wenn es erſt dahin kommt, daß Tragödien gedacht und gedichtet werden, die mit dem Malheur unſerer Zeit ein tragiſches Ende machen, dann werden dieſe Tragödien auch aufgeführt werden können, und die Männer der neuen Zeit, die conſequenten Acoſtas, werden mit Freuden, ja mit Genuß im Angeſichte der Welt, nicht hinter den Couliſſen, ins Verderben gehen. Mehr Hebbel, weniger Gutzkow, noch lieber, mehr Hebbel'ſche Charaktere! und es wird nicht an Leuten fehlen, welche dem Malheur die Tragödie vorziehen, und Tragödien machen, anſtatt ſie zu traveſtiren.

Eine traveſtirte Tragödie wäre gut, wenn ſie es genug wäre, denn dann wäre ſie eine Komödie; das aber iſt der Uriel Acoſta nur an einigen Stellen. Was alſo iſt er? Nicht Fiſch, nicht Fleiſch, wie die Zeit, die ihn erzeugte.

Leſen Sie dieſes Unweſen nicht!

9.

Drei Briefe über die deutſche religiös-politiſche Bewegung von 1845.

I. Brief.

An den Redacteur der Oppoſition.

Zürich den 15. Nov. 1845.

Verehrter Freund,

Ich ſende Ihnen meine Bemerkungen über die religiös-politiſche Bewegung in Deutſchland vom Jahr 1845, um Sie von Ihrer Anſicht zu bekehren, daß dieſe Vorgänge nichts werth ſeien, weil ſie nicht unmittelbar einen freien Staat hervorbringen.

Alle Welt empfindet, daß bei uns etwas vorgeht; die Bewegung des deutſchen Volks, vorzüglich die religiöſe, erſcheint als eine ganz ungewöhnliche. Aus der Literatur ſieht man die Oppoſition herabgeſenkt in die Köpfe der Maſſe. Die Regierungen finden ihr Material unter den Händen verändert, die Menſchen ſind frei geworden und führen eine ganz neue Sprache. Um aber bei den Regierungen den Entſchluß zu erzeugen, der Bewegung des Volks zu folgen, dazu bedarf es offenbar noch einer ſehr bedeutenden Steigerung derſelben oder einer ſtarken Erſchütterung von Außen. Dies iſt unſere Lage; und dieſen verhängnißvollen Zuſtand, daß

man den Ausbruch innerer und äußerer Revolutionen mit verſchloſſenen Augen abwartet und aller Mittel beraubt iſt, um durch freiwillige Reformen den nahenden Sturm zu beſchwören, verdanken wir dem reaktionären Syſtem der jetzigen preußiſchen Regierung.

Die preußiſche Regierung hat alle Sympathie der Deutſchen und eines großen, grade des beſten Theils ihrer eignen Mitbürger verſcherzt, unwiderruflich verſcherzt. Aber wenn auch das offizielle Preußen unpopulär, wenn auch der „geiſtesfreie Staat mit demokratiſchen Inſtitutionen" zum abſchreckenden Bilde eines pietiſtiſchen Polizeiſtaates geworden iſt; dennoch ſieht ſich fortwährend ganz Deutſchland an ſein Schickſal gebunden. Keine literariſche, keine religiöſe, keine philoſophiſche, keine Staatsentwickelung kann in Deutſchland auf durchgreifende Weiſe gelingen, wenn Preußen dabei unbetheiligt bleibt. Darum ſind die kleinen deutſchen Revolutionen nach 1830 ſo klein geblieben, darum begreift jetzt jeder, daß es ſich für die nächſte Zukunft einfach um den Sieg der Freiheit in Preußen handelt, darum iſt die jetzige preußiſche Bewegung weſentlich eine deutſche.

Als der gegenwärtige König zur Regierung kam, ſtanden ihm zwei Wege offen, den lange komprimirten Geiſt zu entfeſſeln. Er konnte mit Willen oder wider Willen die Bewegung machen. Er hat gewählt: ſollte die Geſchichte nicht aufhören, ihre Prämiſſen zu entwickeln, ſo mußte ſie es gegen ſeinen Willen thun. Der König hat bei wiederholten Gelegenheiten in ſeinen Reden und Cabinetsordres mit deutlichen Worten die konſtitutionelle, die literariſche und die religiöſe Bewegung in Preußen entſchieden verworfen.

Bei ſeiner Thronbeſteigung war in Deutſchland nur Eine Stimme, daß nach dieſer 25jährigen Proſa, nach dieſer unerhörten Täuſchung aller Verheißungen, nach dieſer unverantwortlichen Vergeſſenheit aller freien Geſetze aus der großen Verjüngungsperiode, eine Zeit der Poeſie und der Erfüllung kommen müſſe, und daß der König die goldenen Früchte der Saat, die von 1808—18 geſä't worden war, erndten werde, wenn er das Syſtem der Herrſchaft und des Land- und Leutebeſitzes, welches ja doch ſchon keine volle Wahrheit mehr ſei, in das Syſtem der durchgeführten und ehrlich konſtituirten Freiheit verwandeln wollte. An der Möglichkeit war nicht zu zweifeln. Die lange Arbeit im Innern und in der Stille der Theorie hatte das Volk aus der alten Rohheit zur Humanität und Bildung erhoben. Die Verfaſſung der Städte, die Philoſophie, die Literatur, die Erinnerung an die Erhebung, die Erfahrung des Aufſchwungs, die Berührung mit den Franzoſen, die freiwillige Aufnahme der Ideen der großen Revolution, der Eindruck der Julirevolution, die Entwickelung der überirdiſchen Spekulation zur lebendigen, humanen, genießbaren, politiſchen und poetiſchen Bewegung — die ganze innere und äußere Geſchichte befähigte das Volk und drängte mit Nothwendigkeit auf die Rückkehr zur Freiheit hin; — es galt die Konſtituirung aller der neuen Elemente, auf der einen Seite die völlig befreite Theorie und Preſſe, auf der andern die Ausbildung des demokratiſchen freien Staates, der im oſtpreußiſchen Norden unter dem Druck der Eroberer ſeine erſten, kühnen Anfänge genommen und nun ſeit 25 Jahren vor die Thür der Domainenverwaltung und ihrer Feldhüter, der Polizei, geſetzt war.

Aber der König hat ſein eigenes Ideal. Er verließ ſogar den Weg ſeines Vaters. Während jener nichts that, als daß er über die Erbſchaft der Freiheitskriege, wie ſie eben war, im Sinne der alten Monarchie disponirte und Alles was aus dem Volk einen Miterben hätte machen können, ſelbſt ſein königliches Wort, dahin geſtellt ſein ließ, hat der jetzt regierende König einen poſitiven Zweck und ein ausgeſprochenes Ideal, das er zu verwirklichen ſucht. Dieſer poſitive Zweck, dieſes von dem Könige wiederholt ausgeſprochene Ideal iſt das rein perſönliche Regiment, geſtützt auf den „Glauben der Vorväter.“ Der König haßt die modernen Gedanken, und in beiden Rückſichten, in Politik und Religion, ſchwebt ihm die Rückkehr zu einer beſſeren Zeit als Ideal vor. Da keine beſtimmte Zeit und keine beſtimmte Form als die gute feſtgeſtellt werden kann, ſo bleibt der Zweck ziemlich unbeſtimmt, nur die Richtung im Allgemeinen iſt klar, im Uebrigen hängt es von dem „Herzen des Königs und ſeinen allerhöchſten Entſchließungen“ ab, welche beſtimmte Vorzeit jedesmal die gültige und erwünſchte iſt. Als man in Königsberg auf das Jahr **1815** und auf das Geſetz vom **22**. Mai **1815**, welches eine allgemeine Volksvertretung anordnet, zurückgehen wollte, wurde in der Kabinetsordre vom **4**. Oct. **1840** die Rückkehr zu dieſer Vorzeit und zu dieſem „Glauben der Väter,“ dem Glauben an die konſtitutionelle Freiheit, ausdrücklich verworfen und nur der Grundſatz feſtgehalten, „der jedesmalige Wille des Königs iſt das Geſetz des Staates.“ Daraus ergibt ſich nun, daß ſeit **1840** die Verfaſſung Preußens ſehr einfach die Willens-, Gemüths- und Geiſtesverfaſſung ſeines Königs iſt.

Deßhalb hängt in Preußen jetzt mehr als je Alles von der Perſon des Königs ab; Alles ſieht nach oben, und erſt wenn der König geſprochen hat, weiß man, wie man dran iſt, nicht für immer, verſteht ſich, ſondern für ſo lange, als man nicht vermuthet, daß der König ſeine Anſicht geändert habe und nun anders ſprechen werde.

Die Entſchließungen und Worte des Königs üben in einem ſolchen Zuſtande natürlich den durchgreifendſten Einfluß aus; der bewegliche und phantaſiereiche König, der jetzt auf dem Throne ſitzt, muß alſo in das ganze Getriebe eine ungewöhnliche Bewegung bringen.

Dieß erklärt im Allgemeinen das neue Leben, welches ſich in Preußen ſeit 1840 gezeigt hat und läßt eine fortſchreitende Steigerung für die Zukunft erwarten. Aber die Urſachen der Bewegung liegen eben ſo ſehr im Volk und in der Zeit, als in dem Naturel des Königs.

Hätte der König mit ſeinen Herzenswünſchen das Herz des Volkes und unſerer Zeit getroffen, ſo wäre, nach der 25jährigen Kompreſſion, die ſein Vater ausgeübt, ſogleich eine noch viel größere Bewegung des Volks erfolgt, als wir ſie erlebt haben. Die bloßen Ereigniſſe, die wir jetzt vor uns ſehen, hätten wir hinter uns, und auf die bequemſte Weiſe von der Welt, wie einen Geburtstag oder ein Frühlingsfeſt durch den bloßen glücklichen Thronwechſel. Es iſt gerade umgekehrt gekommen.

Durch ſein Ideal in Politik und Religion iſt der König nach einander mit allen Provinzen in Widerſpruch gerathen, mit der Rheinprovinz in einen politiſchen über die freie und deutſche Geſetzgebung, mit Oſtpreußen und Schleſien über die Verfaſſungsfrage, ob das väterliche Geſetz vom 22. Mai 1815 oder fort und fort die jedes=

malige allerhöchſte Entſchließung das Grundgeſetz des Staates ſei; mit verſchiedenen Städten über die Religion. Der König hat Halle, Berlin, Königsberg, Breslau zurechtgewieſen, er hat ſich durch die Demonſtrationen ganzer Provinzen und großer Volksverſammlungen „nicht imponiren laſſen,“ ſich entſchieden gegen die freie Richtung der Lichtfreunde erklärt und für die hierarchiſch-pietiſtiſche, obgleich ſie faſt ohne allen Halt im Volke iſt und nur Geiſtliche, Beamte und etwas Adel aufbringen konnte, ſeine Sympathie ausgedrückt. Dieſe Differenzen ſind ſehr gewagt; der König iſt ein mächtiger Herr; aber er überſchätzt ſeine Macht. Die Arbeit der Jahrhunderte ungeſchehen zu machen, wäre eine ſo große Verwüſtung, daß er dazu geradezu ein zweites Volk und die Ueberwältigung ſeines eignen nöthig hätte und auch dann noch nicht zum Zweck gelangen würde.*)

Intereſſant iſt die Differenz mit Königsberg. In ihr wird der Gegenſatz möglichſt abgeſtumpft, ohne Zweifel aus dem Gefühl, daß eine Regierung denn doch keine Dogmen ſchaffen könne und den Zeitgeiſt nehmen und gebrauchen müſſe, wie ſie ihn gebildet finde. Der Magiſtrat von Königsberg proteſtirt am 23. Sept. gegen die Anmaßung der pietiſtiſch-hierarchiſchen Partei. Es iſt wohl zu merken, daß dieſer Proteſt ſpäter iſt, als die Erklärung des Königs gegen den Berliner Magiſtrat, daß unter den Frommen ſeine treueſten Diener wären. Der Königsberger Magiſtrat „fürchtet Sekten,“ er hat den wahrſcheinlichen Abfall der Lichtfreunde im Sinn

---

*) Das Toleranzedict von 1847, welches Civilehe, Austritt aus dem Chriſtenthum und freie Gemeinden freigiebt, mildert den Conflict und befriedigt die gemäßigte Mehrzahl.

(der ſeitdem, bevor noch dieſer Aufſatz zum Drucke gelangte, erfolgt iſt.) Die Mehrzahl halte feſt am „Glauben der Väter," ſie wolle aber nicht, daß Einzelne in kraſſer Form ihr vorſchreiben, was ſie glauben ſolle, was nicht. In der Kirche wolle ſie bleiben: aber ſie wiſſe die Förderung der Kirche von allem Hierarchiſchen zu ſondern." Der Magiſtrat überläßt ſchließlich dem Könige, was er thun will. — Der König „hat der Vorſtellung des Magiſtrats mit Wohlgefallen die Ueberzeugung entnommen, daß die Mehrzahl der Königsberger am Glauben der Väter treu feſthalten will, und daß die Spaltung der Kirche in Sekten ein großes Uebel ſein werde. Der Magiſtrat werde in einer Zeit, wo es mit mehr Kühnheit, als es je von vielen Seiten verſucht wird, den Glauben der Väter anzugreifen und in ſeinen Fundamenten zu erſchüttern, ſeinerſeits auch bemüht ſein, das treue Feſthalten an jenem Glauben nach beſtem Vermögen überall ſtützen und fördern zu helfen und dadurch die Sektenſpaltung und die Vertauſchung der kirchlichen Autorität gegen die Despotie jeder individuellen Meinung entgegenwirken, welche für ſich Lehrberechtigung der evangeliſchen Gemeinde gegenüber in Anſpruch nimmt." — Leider iſt es ewig unmöglich der Despotie der individuellen Vernunft anders zu entgehen, als daß man ſeine eigene Vernunft dagegen ſetzt. Die Differenz zwiſchen dem Könige und dem Magiſtrat iſt nicht geringer, als ſie in Halle und Berlin war, ſie verwiſcht ſich nur durch den unbeſtimmten Ausdruck: „Glauben der Väter," unter dem der Magiſtrat den Rationalismus, der König die Orthodoxie verſteht. Die Differenz würde gleich hervortreten, wenn jeder Theil ſagte, was er glaubte und was

nicht. Indeſſen beide Theile wiſſen auch, daß eine nähere Erörterung überflüſſig iſt. Jedermann lieſet zwiſchen den Zeilen und weiß, der eine Theil will die Freiheit, der andere die Autorität.

Die religiöſe Differenz nimmt eben darum, weil ſie eine ſo entſchiedene iſt, das öffentliche Intereſſe ſo lebhaft in Anſpruch; und ſie iſt um ſo entſchiedener, je ausgebildeter das Gefühl der Geiſtesfreiheit in Deutſchland wurde und je mehr Gewicht der König auf die Wiederherſtellung der Rechtgläubigkeit oder des „wahren Chriſtenthums" legt. Das Chriſtenthum iſt aber ein zweiſchneidiges Schwert: ſeine Wahrheit iſt der Menſch und ſeine Realiſirung der wirklich geiſtig und ſozial-politiſch befreite Menſch.

Dieſe Wahrheit iſt jetzt enthüllt; und die religiöſe Bewegung, die von der Reaktion ſo ſehnlich herbeigewünſcht und auf alle Weiſe geſchürt wurde, hat den Sinn: von der einen Seite das Eindringen dieſes Bewußtſeins der Freiheit und der Bildung in das Volksleben, von der anderen den Widerſtand dagegen. Die Menſchen ſollen Religion haben, das Herz der Menſchen ſoll ſich mit einem weſentlichen Inhalt erfüllen und bewegen laſſen; der Streit iſt nur der, ob die alte Privatgläubigkeit oder die univerſelle Humaniſirung und die demokratiſche Realiſirung des Chriſtenthums, nach dem alle Menſchen Brüder und gleich ſind, den Inhalt der neuen Religioſität ausmachen ſoll.

Der kantiſche Rationalismus, der den Chriſten leidlich vernünftig, der jetzige, der ihn zum Menſchen, zum gebildeten, freien und emanzipirten Menſchen macht, die Aufklärung, die Philoſophie, die ſchöne Literatur und die große Revolution, die ſozialen Probleme ſind über Deutſch-

land gekommen. Längſt iſt im theoretiſchen Gebiet die Freiheit von aller Autorität erobert und im praktiſchen das Ideal geltend gemacht, daß jedes Volk ſich nach ſeiner Bildung jedesmal ſeine Geſetze ſelbſt zu geben habe. Die Formen, in denen das Volk ſich ſelbſt ſeine Geſetze, dieſe einzige nicht freiheits-feindliche Autorität, kreiren kann, ſind entdeckt und bei den gebildeten Völkern in Anwendung gebracht. Es iſt alſo ganz unzweifelhaft, daß in unſerer Zeit und in Deutſchland weder die Autorität der Prieſter, noch die perſönliche Willkür des unumſchränkten Königs die Herzen der Menſchen zu gewinnen und zu feſſeln im Stande iſt. Das illuſoriſche Chriſtenthum faßt nicht mehr, das wahre Chriſtenthum, ſein wahrer Sinn, ſein Weſen, der freie Menſch und deſſen Realiſirung, würde aber allerdings die Aufgabe unſerer Zeit in ihrem ganzen Umfange löſen. In dieſem Sinn iſt unſere Zeit religiös, in dieſem Sinn iſt die religiöſe Bewegung in Deutſchland ſchlechthin Freiheitsbewegung.

Laſſen wir uns einen Augenblick auf die Differenz ein, um ihre Bedeutung aus ihrer eigenen Faſſung zu erkennen. Die Einen wollen den Glauben, einen beſtimmten Glauben; die Anderen wollen ſich auf nichts Beſtimmtes einlaſſen. Die den beſtimmten Glauben wollen, haben unglückliche Verſuche gemacht, ihn feſtzuſetzen. Die Pfaffen können nicht mehr feſtſetzen, was die Menſchen glauben ſollen, ſie ſind ſelbſt nur darüber einig, daß ſie exiſtiren müſſen. Um über die Dogmen einig zu werden, können ſie aber auch nicht mehr abſtimmen; denn kein Menſch nimmt heutzutage noch den Glaubensſatz als ein Geſetz, ſondern lediglich als eine Sache der Privatmeinung. Die Augsburgiſche Konfeſſion zu befehlen,

wie dies die ſächſiſchen Miniſter verſucht haben, iſt alſo ein vergebliches Unternehmen. Die ſächſiſchen Miniſter glauben ſelber nicht mehr an alle die Herrlichkeiten, z. E. ſicherlich nicht an den Teufel und ſeine großen Verwüſtungen, Hagel, Peſt und Sturm auf Erden; ſie haben ohne Zweifel ſelbſt ihre Zweifel; was wollen ſie alſo den Glauben für andere dekretiren? Es handelt ſich heutzutage nicht mehr um die Satzungen der Theologen oder Pfaffen, es handelt ſich nicht mehr um einen beſtimmten Glauben, es handelt ſich gar nicht mehr um den Glauben und um die Kirche, ſondern um die Freiheit des Geiſtes und der menſchlichen Geſellſchaft. Die freien Gemeinden ſind keine Kirche. Die Kirche iſt die Gemeinſchaft der Theologen, welche die Geſetze des Glaubens feſtſtellen, Kirchenverſammlung ganz konſequent Pfaffenverſammlung; die freien Gemeinden dagegen, wie ſie zum Beiſpiel die Deutſchkatholiken bilden, ſind, ſo lange ſie nicht wieder in die Hände von Pfaffen fallen, lauter gleiche Menſchen, welche ihr Leben ſelbſt ordnen und ihre theoretiſche Fortbildung zum Ergebniß der Zeitentwickelung machen. Ihre Hauptaufgabe iſt daher die Erziehung. Die Selbſtbeſtimmung der Gemeinden iſt Freiheit; die Herrſchaft der Theologen Hierarchie.

Es iſt nun dahin gekommen, daß die Pfaffen in der That abgeſchafft ſind. Als Herrſcher und Geſetzgeber exiſtiren ſie nicht mehr; wo ſie als Beamte exiſtiren, kommt es darauf an, ſie zu einfachen Gemeindegliedern und ihre Funktionen zu wiſſenſchaftlichem Unterricht zu vermenſchlichen. Die Religion für die große Herzensangelegenheit der freien Menſchen, die Begeiſterung für ihre gemeinſame Aufgabe — das iſt kein Mo-

nopol einer Zunft, ſondern eine Angelegenheit der ganzen Gemeinde und nicht nur der Einen, ſondern aller freikonſtituirten und freidenkenden Gemeinden.

Weil es unmöglich iſt, neue Dogmen aufzuſtellen und eben ſo unmöglich, die alten feſtzuhalten, ſo fällt alles Intereſſe bei der religiöſen Bewegung in die Freiheit auf der einen und in den Widerſtand dagegen auf der andern Seite. Deshalb iſt auch die ganze *religiöſe* Bewegung in Deutſchland eine *politiſche* und ſie iſt dies

1) der Form nach; denn ſie iſt in Preußen nun einmal augenſcheinlich ein Konflikt der rationalen Bildung unſerer Zeit mit dem Ideal des Königs und der pietiſtiſch-hierarchiſchen Partei.

2) dem Inhalte nach; denn weder die Lichtfreunde, noch die Deutſchkatholiken wollen ein Dogma oder einen anderen „Glauben“, ſondern ſie wollen *Geiſtesfreiheit* und *Gemeindefreiheit*, ſie wollen theoretiſche und praktiſche Emanzipation. Sie wollen keine *Sekte* bilden, ſie wollen das vorſtellen und ausüben, was ihnen am Herzen liegt und was ſie ſind, — ſie wollen *freie Menſchen ſein, die frei konſtituirt ſind*, und die Bildung der Zeit durch Leben und Schule auf ihre Nachkommen bringen.

Sobald die religiöſe Bewegung in Deutſchland zur vollſtändigen Klarheit über ihren Inhalt und ihre Lage gekommen iſt, wird die Scheidung von der Kirche überall vor ſich gehen, eine Scheidung wodurch ſich keine Sekte oder Glaubensnüance bildet, ſondern wodurch ſich *die Reformation des 19. Jahrhunderts* vollzieht, die nothwendig eine *totale Freiheit* im Auge haben muß, weil es gegenwärtig klar iſt, daß eine *geiſtige*

Digitized by Google

Freiheit nur in politiſch-ſozialer Konſtituirung geſichert und realiſirt werden kann. Die Lichtfreunde ſind bis jetzt bei der theoretiſchen, der Geiſtesfreiheit ſtehn geblieben. Sie entſpringen aus dem alten und neuen Rationalismus. Das Dogma genirt ſie wenig, weil es überhaupt die rationalen Proteſtanten, d. h. die große Maſſe unſerer Zeitgenoſſen, nicht genirt. Es handelt ſich vornämlich um die Bibel, die zwar immer frei ausgelegt, aber doch zum Grunde gelegt wurde.

Wislicenus in ſeiner Schrift: „Ob Schrift? Ob Geiſt?" macht nun den Zeitgeiſt und die Philoſophie ausdrücklich zum Prinzip und hebt dadurch die zum Grunde liegende Bibel und ihre Autorität auf. Es iſt richtig, daß er das ausdrücklich thut, was ſonſt jede Zeit nur unbewußt gethan hat; — aber die Lichtfreunde kommen mit dieſer Theorie nicht von der Stelle. Warum nicht? Weil ſie ſich gegen die Kirche und das Pfaffenthum nur erklären, nicht dagegen handeln, ihm die Maſſen der Menſchen zwar aufſäſſig machen, ſie ihm aber nicht entreißen; weil ſie kein eignes neues Leben beginnen, ſondern in der Kirche bleiben und wenn auch bei einem freieren Glauben, doch immer beim Glauben bleiben; weil ſie ſich nicht nach der Freiheit, von der ſie durchdrungen ſind, konſtituiren, ſondern — wie der Königsberger Magiſtrat, „erwarten, was der König thun wird."

Was der König thun wird?! Der König hat erklärt, „was er thun wird," und er hat den Lichtfreunden ganz richtig gerathen, als er ihnen in Halle ſagte, ſie möchten ſich auf ihre eignen Füße ſtellen — nur müſſen ſie es in Maſſe thun. — Der König nannte dies „eine Sekte bilden," weil er ſich den Erfolg nicht

als totale Befreiung vom Glauben, ſondern nur als eine Modifikation des bisherigen Glaubens vorſtellte und der Bewegung keine Ausbreitung und keine Energie zutraute. Der König würde aber ſeine Anſicht von der freien Sektenbildung ſofort ändern, wenn die Lichtfreunde zum klaren Bewußtſein kämen, ſich konſtituirten, wie es pfaffenfreien Gemeinden zukommt, und wenn dann die Maſſen ihnen zufielen, die im Grunde der Seele mit ihnen übereinſtimmen.

Allerdings ſind ſchon die Volksverſammlungen und die unzähligen Proteſte gegen die Pietiſten gelungene Verſuche, um ſich von der Popularität der Sache zu überzeugen; aber ſie ſind noch eingehüllt in den Nebel der Glaubensfreiheit, es fehlt ihnen noch der klare Begriff der wirklichen Freiheit, der Freiheit vom Glauben überhaupt und die daraus entſpringende konſtituirende Energie. Die Lichtfreunde thun noch nicht, was ſie wollen, ja, ſie ſagen noch nicht einmal, was ſie denken. *)

---

*) Seit 1845 iſt der Fortſchritt gemacht. Die „freien Gemeinden“ ſind ausgetreten. Die Glaubensdifferenz iſt für ſie keine Frage mehr. Ihre Aufgabe iſt humane Conſtituirung und der humane Inhalt des Gemeindelebens: Schule, Wiſſenſchaft, Kunſt und Politik. Die Schwierigkeit iſt hier keine andere als in allen menſchlichen Dingen, zuerſt müſſen die Gemeinden groß und mächtig, reich und gebildet ſein, um wirklich „freie Gemeinden“ zu bilden, und dann iſt es klar, daß erſt die freien Gemeinden dies alles erreichen können. Dieſer Zirkel, der die Hauptſchwierigkeit aller Entwickelung iſt, löſet ſich nur dadurch zur Spirallinie des Fortſchritts auf, daß die theoretiſche Freiheit ſich lange vorher ſporadiſch verbreitet und überall einſchleicht, ehe das Gewitter der neuen Conſtituirung ihre Exiſtenz zu einem anſchaulichen und imponirenden Phänomen macht.

Dies iſt bei den Deutſchkatholiken anders. Dieſe Bewegung gewinnt ihre tiefere Bedeutung ſchon durch den totalen Abfall von der römiſchen Kirche. Die eigentliche Kirche, das Pfaffenthum, welches Dogma und Gemüth beherrſcht, iſt die römiſche Kirche. Hier iſt der Pfaffe ganz unterjocht, ganz entmenſcht und gebrochen. Seine Aufgabe iſt, dieſe Unterjochung und Zerſtörung des freien Menſchen, die er in ſich verwirklicht ſieht, überall zu vollziehen, damit Alle dem allgemeinen Wahn zum Opfer fallen:

„Unſichtbar wird Einer nur im Himmel,
Und ein Heiland wird am Kreuz verehrt,
Opfer fallen hier,
Weder Lamm noch Stier,
Aber Menſchenopfer unerhört.

Von dieſer totalen Vernichtung des Menſchen durch den Katholizismus gibt es nur Eine Befreiung: die totale Wiederherſtellung des Menſchen und die Vernichtung des Pfaffen in allen Menſchen.

Mit dem erſten Wort, welches die Deutſchkatholiken geſprochen, erſcholl dieſer goldene Morgenruf einer neuen Zeit: „werdet wieder Menſchen, werdet frei!“ Sie ſagen und predigen empfänglichen Gemüthern, dem feinen Ohr des Volks, dem letzten Richter über alle Weisheit: „Wir wollen Alle Brüder ſein und brauchen keine Pfaffen, wir proklamiren keinen Glauben, wir proklamiren die Liebe, und dieſe Liebe verwirklicht ſich in der Gemeinde freier und ſolidariſch verbundener Menſchen, deren Aufgabe eine ideale, die Geiſtesfreiheit iſt und eben ſo ſehr eine reelle, die Erziehung und die Sicherung der Einzelnen im Ganzen.“ Durch das Letztere treten die neuen

Gemeinden an die Stelle der Korporationen und würden, wenn ſie Ernſt mit der Praxis der Verbrüderung machten, in viel umfaſſenderem Sinne leiſten, was früher die Korporationen zur Aufgabe hatten. Ronge ſagt in ſeinem „Zuruf": „der Geiſt der Liebe läßt das Wort des Evangeliums nicht als Spielpuppe, das Evangelium nicht als dogmatiſche Zauberſchranke, nur den Geiſtlichen zugänglich, beſtehen; er dringt auf Befolgung des Wortes, auf Bethätigung der evangeliſchen Lehren."

Das zweitauſendjährige Spiel mit der Bruderliebe ſoll Ernſt, der Zauber des Dogma's gelöſt, die Bethätigung der chriſtlichen Lehren die Aufgabe werden, — das heißt in der That den wahren Sinn und Zweck des Chriſtenthums ergreifen. Der wahre Sinn des Dogma's iſt der Menſch und die menſchliche Freiheit, die jedermanns Sache iſt; die abgedroſchene Redensart der „allgemeinen Menſchenliebe" gewinnt aber erſt einen Sinn, wenn kein Glied der Gemeinde verloren geht und verkommt, wie nur der ſeine Kinder liebt, der ſie zu wahren Menſchen ausbildet und zur Erreichung ihres höchſten Zweckes geſchickt macht. Die Liebe reell zum Prinzip machen, heißt die Praxis der Humanität — die Freiheit — zum Prinzip machen. Daher die Konſtituirung freier Gemeinden.

Die Lichtfreunde machen Oppoſition gegen die Obſkurantenpartei, die das Heft in Händen hat. Es könnte ſcheinen, als wäre dies kühner und mehr gethan; auch haben die Lichtfreunde dieſen Schein bereits gebüßt; es iſt aber dennoch weniger gethan. Könnten ſie ihren Zweck erreichen und die Obſkuranten aus ihrer politiſchen Stellung vertreiben, um an ihrer Stelle das

Licht des Rationalismus und der Philoſophie wieder zum Regiment bringen; ſo wäre ihre Aufgabe gelöſt, die Sachen ſtänden aber nicht beſſer, als wir ſie ſchon früher erlebt haben. Erſt wenn das Licht nun weiter leuchtete oder gar zündete, würde eine Reformation entſtehn, man würde thun, was man denkt.

Das Prinzip der Deutſchkatholiken dagegen iſt unmittelbar der freie Menſch. Darnach konſtituiren ſie ſich und verwandeln ohne weiteres die unmenſchlichen Formen des Aberglaubens und des Pfaffenthums in die menſchlichen Formen der heutigen Bildung. Daher die Kraft dieſer Bewegung; darum haben die Deutſchkatholiken ſo unendlich viel geleiſtet — eine neue Welt erobert für ſich und ihre Nachkommen.

Es iſt zu vermuthen, daß die Lichtfreunde und die Deutſchkatholiken noch in einen Strom zuſammenfließen werden, es iſt zu wünſchen.

Die Bewegung beider Strömungen beweiſ't aber, daß weder hier, noch dort die Obſkuranten und Pfaffen auf das ganze Volk rechnen können und daß die Aufklärung ſo gut, als der Aberglaube die Maſſen in Bewegung ſetzt. Die Bildung und Philoſophie des Jahrhunderts iſt durch dieſe Bewegung zur Herzensſache des Volks, d. h. zur Religion geworden.

Man würde ſich ſehr irren, wenn man die Literatur und die Ausſprüche der Theilnehmer, ja, wenn man ſelbſt das Bewußtſein der bewegten Volksmaſſen, wie es ſich giebt, beim Wort nähme und mit kritiſchem Hochmuth darüber herführe. Es iſt natürlich, daß die erſten Verſuche der neuen Richtung, ſich auszuſprechen, den Verſuchen eines Kindes gleichen, welches gehen lernt.

Die Köthener Verſammlung, ſtatt unmittelbar die Konſtituirung unzähliger neuer Gemeinden zu beſchließen, erklärt ſich ſelbſt für den richtigen, die Pietiſten und Obſkuranten für den unrichtigen Proteſtantismus. Was heißt das? Nichts weiter, als wir wünſchen einen philoſophiſchen Kultusminiſter und wollen die Pietiſten aus der Regierung haben. Damit wäre aber wenig gewonnen; im Gegentheil, es wäre viel damit verloren. Man hätte gar keine Urſache, ſich auf ſeinen eignen Kopf und ſeine eigne Kraft zu verlaſſen; das Volk käme weder zur Selbſtbeſtimmung, noch zum Selbſtgefühl; Altlutheraner und Lämmelbrüder, oder wie dergleichen Kapricen weiter heißen, würden wieder in die Oppoſition geworfen, das milde Licht der unfruchtbaren Theorie würde wieder trivial und das große Experiment, welches die Geſchichte jetzt herbeigeführt, ob das Volk in Maſſe ein freies Gemeindeleben und ſeine reellen Zwecke, Schule und ſolidariſche Verbindung der Gemeindeglieder, Abſchaffung der Pfaffen und des Aberglaubens wünſche und ertragen könne, ginge gänzlich verloren. Es kann jetzt gemacht werden, dieſes welthiſtoriſche Experiment, es kann eine Reformation des Proteſtatismus und ſeine direkte Auflöſung in Freiheit und Humanität, in frei konſtituirte Gemeinden mit dem Zweck der Bildung und Verbrüderung durchgeführt werden. Die proteſtantiſchen Freunde würden unter den jetzigen Umſtänden ohne Zweifel ganze Gemeinden, ja, ganze Städte und Provinzen gewinnen; aber ſie müſſen keinem Pfaffen trauen, der nicht ſelbſt gegen die Pfaffen auftreten und einfaches Gemeindeglied werden will, bis er von der Gemeinde etwa wieder zum Lehrer oder Vorſteher eingeſetzt wird. Die Pfaffen und

die Pfründen müſſen gänzlich bei Seite bleiben: „Trachtet am erſten nach der Freiheit, ſo wird euch alles Andere von ſelbſt zufallen.“

Noch viel konfuſer und ganz voller Vorzeit iſt die Erklärung der Leipzig-Dresdner Vorſtände der deutſchkatholiſchen Gemeinden vom 15. Juli. Man hört den ſächſiſchen Philiſter predigen und über der Predigt vergißt er den Inhalt. Die Bedeutung der Bewegung liegt weit hinaus über dieſen altlutheriſchen Nebel vom „reinen Wort Gottes,“ vom „Heiland und Erlöſer“, den die armen Sachſen in ihrer verſumpften Atmoſphäre eingeſogen. Wäre damals in Paläſtina die Welt erlöſet worden, meine Herren, ſo hätten Sie heute nichts mehr zu reformiren. Indeſſen Ihre Erklarung iſt vom 15. Juli, die ſächſiſche Geſchichte hat ſeitdem manches aufgeklärt, in dieſen 6 Monaten werden Sie ſich ohne Zweifel ſelbſt von Ihrem Lutherthum erlöſet haben, und die ſelbſterlöſende Kraft unſerer Zeit oder die Autonomie des menſchlichen Geiſtes wird Ihnen klar ſein.

Selbſt Ronge's „Zuruf“ und ſeine „katholiſchen Dichtungen“ tragen noch das Gepräge einer Dämmerung der Wahrheit, die von ſeiner reellen Wirkſamkeit unendlich weit übertroffen wird. Auf die Praxis aber kommt es hier an.

Dies Verhältniß wird von allen denen überſehen, die ſich einfach an die Worte der neuen Reformatoren halten, oder gar gelehrte, tiefſinnige, poetiſche und philoſophiſche Forderungen an die Führer dieſer Bewegung ſtellen. Ihr Verdienſt iſt die Sympathie mit dem Volke und die Sympathie des Volks mit ihnen — etwas bisher ganz Unerhörtes unter uns; — und dieſe Bewegung des Volks in Maſſe läutert Alle, die dabei ſich wirklich

zu betheiligen fähig ſind, von ſelber. Die Führer müſſen nothwendig dieſelben Fortſchritte machen, die das Volk macht, und der Fortſchritt des Volkes von dem Widerwillen und der Gleichgültigkeit an dem alten verblichenen Ideal zu einer großen ernſtlichen Begeiſterung für eine freiere Form des Lebens und Denkens iſt ein ungeheuerer Aufſchwung. Die Freiheit wird dadurch Herzensſache des Volkes, und die Erfahrung davon muß die Führer heben und die edle Seite ihres Geiſtes zur raſchen Entwickelung bringen.

Die Rückkehr zu dem religiöſen Intereſſe iſt daher kein Abfall von der Freiheit, ſie iſt nichts anderes als die Rückkehr zu der Quelle aller Bewegung, zu dem Herzen des Volkes, ſie iſt kein Verlaſſen der philoſophiſchen und politiſchen Freiheitsideen, ſie iſt vielmehr eine Concentrirung des ganzen bisherigen idealen Erwerbs zur einfachen Gemüthsbewegung des Volks.

Iſt die Bewegung nun fähig, ſich durchzuſetzen und das Volk in immer größeren Kreiſen zu ergreifen, woran wir keinen Augenblick zweifeln, ſo kann ihr Reſultat kein anderes ſein, als die theoretiſche und praktiſche Befreiung der Deutſchen im Sinne unſerer Zeit. Was ſich das Deutſchthum träumt, was ſich die „Chriſtlichen" vorſpiegeln, was wirklich Patriotiſches und Dogmatiſches in den einzelnen Theilnehmern lebt und kocht, — Alles dies wird von der unerbittlichen Flamme der Philoſophie geläutert und von dem Zeitgeiſt in die klaren Zwecke der humanen Freiheit verwandelt werden.

Können die „Chriſten" ein neues Dogma machen? Nein! Warum nicht? Weil es niemand intereſſirt.

Können die „Deutſchen“ etwas ſpezifiſch Deutſches machen? Nein! Warum nicht? Weil ihre Philoſophie und Bildung, weil mit einem Worte die Freiheit, die ſie ja doch nur wollen, unter welcher Form es auch ſei, kein Monopol des deutſchen Namens, ſondern etwas Allgemeines iſt.

Das aber iſt allerdings ächt Deutſch bei der ganzen Angelegenheit, daß man bei dem Prinzip und bei der Reinigung des Herzens beginnt, daß man die Freiheit zur Gemüthsbewegung und zur ſpeziellen Erfahrung des ganzen Volkes macht, bevor man zur politiſchen Reform gelangt.

Auch vom Chriſtenthum kann die Bewegung nur das Wahre, den eigentlichen Sinn und Zweck, nicht das Unweſen annehmen. Nimmt man das Chriſtenthum in ſeiner dogmatiſchen, abſtrakten, himmliſchen Form, ſo wird es eine unerreichbare Unmöglichkeit: vom Himmel und ſeiner Seligkeit macht niemand die Probe. Das himmliſche Chriſtenthum und die Freiheit nach dem Tode iſt die Fahne der Reaktion. Nimmt man ſich dagegen vor, das Chriſtenthum zu realiſiren, d. h. ſein wahres Weſen, den Menſchen, zu realiſiren, ſo wird es die Fahne der Freiheit. Das dogmatiſche Chriſtenthum iſt Reaction, das praktiſche Chriſtenthum iſt Freiheit und Humanismus.

Das Volk ſteht der Praxis des Chriſtenthums, „alle Menſchen ſollen gleich und Brüder ſein,“ viel näher, als den Theorieen von den himmliſchen Dingen, die auch für den einfachen Verſtand, ſelbſt ohne alle Unterſtützung der Naturwiſſenſchaft, zum wenigſten problematiſch ſind.

Die Realiſirung der Religion, die mit dem ſozialen Idealismus des Chriſtenthums, der Liebe, Ernſt macht, iſt daher ein gewaltiger Strich durch die Rechnung der Reaktion. Vergebens hat ſie mit der Religion gebuhlt, vergebens hat ſie nach der Aechtung der Philoſophie an das Chriſtenthum appellirt; ſie iſt im Begriff, in letzter Inſtanz ihren Prozeß zu verlieren. Die Religion ſelbſt, das Herz mit ſeinen feurigſten Wünſchen wendet ſich gegen ſie; und je voller ſich die Kirchen der „wiederhergeſtellten, d. h. der verwirklichten Religion" drängen, deſto unmöglicher werden die alten wüſten Träume der „geiſtlichen und weltlichen Herren." Das deutſche Volk braucht weiter nichts, als dieſen Aufſchwung für die Realiſirung der Religion allgemein zu machen, um alles Pfaffenthum und alle Despotie mit einem Schlage los zu ſein.

Dieſe Bedeutung muß jeder Mann von Einſicht der Bewegung zugeſtehen. Die liberalen proteſtantiſchen und katholiſchen Prieſter, welche daran herummäkeln, weil ſie von ihrem Kohl und ihrem theologiſchen Sauerteig gar nichts darin entdecken, die Gelehrten, welche an der Begeiſterung die Gelehrſamkeit und an der Befreiung des Herzens den Staub ihrer Hörſäle vermiſſen, denen die Freiheit nicht poſitiv genug iſt, weil ſie nur den freien Menſchen, nicht den Pfaffen ponirt, — dieſe unverbeſſerlichen Feinde der Menſchheit, die es vorherſehen, daß ſie auch hier wieder nur die Motten ſein werden, die in das neue Licht fliegen, nicht die Gäſte bei dem Feſt, zu dem es leuchtet, — haben bei dieſer Gelegenheit nur die Einſicht, daß ſie keine Ausſichten haben.

Der liberale proteſtantiſche Geiſtliche und Profeſſor bedenkt vor allen Dingen ſeine Pfründe und ſeine

Stellung. Die Freiſten ſelbſt werden immer dümmer, je mehr ſie „werden", ſo Dräſecke und Großmann, und nun gar wenn einer an einer Univerſität berühmt wird! er iſt für immer mit ſeinem Kohl identifizirt. Eben ſo traurig ſteht es mit den liberalen Katholiken, wie Weſſenberg und Kuenzer. Sie erſchrecken vor den Sektirern; der eine bleibt bei der „Kirche"; der andere will die Pfaffen durch die verſammelten Pfaffen reformiren. Dieſe „aufgeklärten würdigen Männer" wollen keine Freiheit von den Pfaffen, höchſtens etwas freiere Pfaffen.

Die Zeit dieſer Halbheiten, der Ruhm, in einer abſurden Stellung ein leidlich vernünftiger Menſch zu ſein, der Liberalismus der jetzigen Theologen, nicht mehr die Menſchen, ſondern nur ihre Schriften vernichten zu laſſen, die Ehre, Alles mögliche zu wiſſen, nur nicht, wo uns der Schuh drückt, nur nicht, wo uns die Kehle zugeſchnürt wird, nur nicht, wo die Welt verwüſtet, die Menſchheit verderbt wird — der Ruhm und die Ehre dieſer „Weiſen" geht raſch zu Ende.

Es handelt ſich jetzt nicht mehr um die verborgenen Tiefen der Weisheit, ſie ſind hervorzuheben; es handelt ſich nicht mehr um gelehrte und geniale Prozeduren in Kunſt und Theorie, ſie ſind zu verwandeln in geſcheidte und geniale Thaten für's Volk. Dieſer Vorgang iſt da. Er iſt ſehr unerwartet und in einer ganz neuen Schicht der Geſellſchaft zum Vorſchein gekommen. Es gehörte dazu weniger Hochmuth, als die Schriftgelehrten und Phariſäer beſitzen, und mehr Zuſammenhang mit dem Volke ſelbſt, zugleich aber die Erfüllung des eignen Herzens mit dem gründlichen befreienden Pulſe unſerer Zeit. Ehre den Männern, welche die neue Reformation unternehmen und ausführen. Es gehört viel mehr Cha-

rakter, viel mehr Takt, viel mehr Verſtand dazu, als unſere Schulfüchſe hinter dem Ofen ſich träumen laſſen. Der Erfolg kann aber auch nicht zweifelhaft ſein. Die religiöſe Freiheit, und wäre ſie noch ſo gründlich, muß ſich in Deutſchland durchſetzen, weil alle Bedingungen dazu gegeben ſind.

---

2. Brief.

An den Redacteur der Oppoſition.

Zürich den 16. Jan. 1845.

Verehrter Freund,

Um Ihnen zu beweiſen, wie ſogar das Material der despotiſchen Geſetzgebung zu Thaten der Freiheit benutzt werden kann, berufe ich mich auf die Schriften Guſtav von Struve's zu Mannheim.

Dieſe Bücher ſind ein juriſtiſches Phänomen. Der Fall, daß Juriſten mit Geiſt, Talent und Beharrlichkeit ihre Sachkenntniß für die Freiheit ausbeuten, wie dies der Procurator Leu und der Stadtgerichtsrath Simon thun, iſt eine ganz neue, ſehr wichtige Begebenheit. Nichts unterjocht die Menſchen mehr, als die heutige Jurisprudenz, aus dem einfachen Grunde, weil die ganze poſitive Geſetzgebung im Intereſſe der willkürlichen Herrſchaft, die man zu deutſch Despotismus nennt, zu Stande gekommen iſt. Das Studium und die Praxis der Juriſterei verdummen auf gleiche Weiſe und bringen noch nebenbei den Bettelſtolz auf dieſes Nichts von Freiheit, auf dieſen Mangel alles wahren Rechts hervor.

Um ſo ehrenwerther iſt es von Struve, daß er die freien Momente, in denen ſich die abſoluten Geſetzgeber von der Nothwendigkeit der Sache haben hinreißen laſſen, hervorhebt und benutzt. Nicht auf alle Geſetze, nur auf ſehr wenige kann man ſich berufen und dieſe wenigen ins Treffen zu führen, iſt ſo ziemlich dem Hochverrathe gleich. Wenige haben dies bisher gewagt. Aber Struve geht noch weiter, er kritiſirt mit den guten Geſetzen die ſchlechten „Befehle" und „Beſchlüſſe," und hat, wie ſich das von ſelbſt verſteht, darüber eine Unzahl Prozeſſe zu beſtehen, d. h. man beruft ſich hier von dieſem freien auf die unfreien Juriſten, ſeine Kollegen; und es wäre ſehr zu verwundern, wenn er ungeſtraft davon käme. Die Sache iſt dieſe: (vergl. Struve Actenſt. S 93) Struve berichtet aus Mannheim vom 1. Auguſt: „Der in der Buchhandlung von J. Bensheimer hierſelbſt erſchienene und vorgeſtern mit polizeilichem Beſchlage belegte „Briefwechſel zwiſchen einem ehemaligen und einem jetzigen Diplomaten, herausgegeben von Guſt. v. Struve" iſt geſtern auch mit gerichtlichem Beſchlage belegt worden. Als Grund für die gerichtliche Beſchlagnahme wurde angeführt:"

„S. 194 der vorliegenden Denkſchrift ſei die Behauptung aufgeſtellt, daß die Karlsbader Beſchlüſſe das Verbrechen des Hochverrathes begründeten; da die großh. badiſche Regierung die damit gemeinten proviſoriſchen Verfügungen der hohen Bundesverſammlung bekannt gemacht habe, und noch an deren Befolgung feſthalte, ſo ſei jene Aeußerung als ein auch der badiſchen Regierung gemachter Vorwurf der Theilnahme an einem Verbrechen, folglich als eine Beleidigung dieſer anzuſehen. Deshalb und da die erſte

Hälfte der S. **193**, der **2.** Satz der **3.** Seite und der Schluß des **5.** Briefes (S. **12. 13.**) eine mehr oder minder direkte Aufregung zum Ungehorſam gegen die beſtehenden Geſetze reſp. die ſie vollziehende Staatsgewalt enthalte, werde die polizeilich verfügte Beſchlagnahme richterlich beſtätigt.“

Die inkriminirten Stellen lauten wörtlich wie folgt: S. **194.** daß die Karlsbader und Wiener Beſchlüſſe das Verbrechen des Hochverraths begründen, habe ich bereits in früheren Briefen nachgewieſen.“

„Es handelt ſich alſo hier nicht von einer Schimpfrede, ſondern von einer juriſtiſchen Deduktion. Es fragt ſich daher, ob die Thatſache, auf welcher ſie beruht, wahr, und die Schlußfolgerungen, welche daraus abgeleitet wurden, richtig ſind. Iſt dieſes der Fall, ſo müſſen ſich alle dabei betheiligten Perſonen dieſe Anſchuldigung gefallen laſſen, weil ſie wahr iſt. Die Thatſachen beruhen auf Notorietät, die Form der Darſtellung iſt nicht angegriffen worden. Wären daher auch die aus denſelben abgeleiteten Schlußfolgerungen irrig, ſo könnte dieſer bloße Verſtoß gegen die Logik nicht einem Verſtoß gegen das Strafgeſetz gleich geachtet werden. Einer Regierung hat von Struve das Verbrechen des Hochverraths nirgends vorgeworfen, weil er als Juriſt weiß, daß eine moraliſche Perſon ein Verbrechen nicht begehen könne. Die betheiligten Diplomaten aber müßten nach unſerem Preßgeſetz ſelbſt klagend auftreten, wenn ſie den betreffenden Vorwurf von ſich abwälzen wollten.“

„Die weiter angegriffenen Stellen lauten wörtlich, wie folgt: S. **193.** Diejenige Ordnung der Dinge, welche ſich gründet auf Unrecht und Unfreiheit, erkenne

ich nicht an. Landſtändiſche Verfaſſung, Preßfreiheit, Religionsfreiheit und Handelsfreiheit ſind im politiſchen Leben, was im Familienleben Hab und Gut, Frau und Kind ſind. Unſere Regierungen ſollen uns herausgeben, was ſie uns widerrechtlich entriſſen, dann wird jeder Ehrenmann geneigt ſein, das begangene Unrecht zu vergeſſen. Allein ſo lange ſie auf ihrem Unrecht beharren, kann und darf kein Frieden ſein zwiſchen dem deutſchen Volk und den deutſchen Regierungen. Dieſer Friede wäre erkauft mit unſerer Schande, dieſe Ruhe gründete ſich auf unſere Herabwürdigung, dieſe Ordnung wäre die Folge der Umkehrung aller Begriffe und aller Gefühle, von welchen der ſtrebende Mann nicht abweichen ſoll, ſo lange ſeine Pulſe ſchlagen."

„Der zweite Satz der dritten Seite ſagt: Glaubſt du, die deutſche Nation werde noch lange die Feſſeln tragen, welche die Karlsbader und Wiener Beſchlüſſe ihr anlegten?"

„Endlich der Schluß des 3. Briefes (S. 12. 13.) lautet folgendermaßen: Ich möchte daher doch den deutſchen Diplomaten rathen, nicht allzufeſt auf die vielgerühmte Geduld der Deutſchen zu pochen. Was dieſelben ſeit dem Karlsbader Kongreß als Krankheitszeichen zu beklagen belieben, dürften doch vielleicht Zeichen der Ungeduld ſein. Die der freien Entwickelung der Nation entgegengeſetzten Schranken ſind als ſolche erkannt worden. So lange die Zahl der bei dieſen Schranken angelangten Vorläufer gering war, mochte man ſie wohl zerſtreuen. Allein allmählig rücken die Maſſen nach. Mit jedem Tage vermehrt ſich das Drängen. Die Nation will ihren Entwickelungsgang gehen, und überzeugt ſie ſich, daß dieſes nicht anders möglich iſt,

als vermittelſt gewaltſamer Zertrümmerung der ihr entgegengeſtellten Hemmniſſe, ſo gerathen dieſe in große Gefahr, durch die Kräfte der Maſſen beſeitigt zu werden."

„Ob die inkriminirten Stellen etwas Verbrecheriſches enthalten, ſo ſchließt Struve, oder ob nicht vielmehr eine wohlgemeinte, aus genauer Kenntniß der Nation abgeleitete Warnung — dieſe Frage wird vor unſeren Gerichten verhandelt werden."

Man hat die öffentliche Verhandlung ſtreitig gemacht; aber dieſe Frage, die Hauptfrage der deutſchen Gegenwart, iſt in Jedermanns Munde, es gibt kein Mittel mehr gegen ſie, und eben ſo allgemein bekannt iſt die Antwort. Das Gericht, ſo berichtet uns der 2. Theil des Struviſchen Aktenſtückes, der uns noch vor dem Drucke dieſes Briefes zu Geſicht kommt, hat Struve freigeſprochen. Das geheime Gericht, die verborgene Regierung, die verfälſchte Preſſe breiten eine dichte Nebelwolke über Deutſchland; und dennoch bleibt die wirkliche Lage der Dinge kein Geheimniß. Der Druck dieſer Finſterniß ſelbſt iſt ein Feuerſignal der Freiheit. Wozu wäre die Unterdrückung nöthig, wenn nicht alle Köpfe zu freien Gedanken, alle Herzen zu großen Sympathieen ſich erhöben? Warum cenſiren die Nordamerikaner ihre Zeitungen nicht? Weil es überflüſſig iſt.

Die Staatskunſt iſt eine Steuermannskunſt. In Deutſchland ſcheint es, brauchen die Piloten den Nebel, um die Klippen zu vermeiden. Welch ein Widerſinn! Die Oppoſition iſt die Klippe. Sie exiſtirt im Nebel ſo gut, als im hellen Sonnenlicht, und während die Regierung ſich nur mit ihrer Polizeilaterne aufklärt, hat das Publikum im Nebel ſelbſt ſehen gelernt. Eine Signalſprache, ſtatt der deutlichen Rede der freien Preſſe,

eine allgemeine Freimaurerei, ſtatt der öffentlichen Meinung iſt eingeführt, die Worte ſind zurückgetreten in das Herz der freien Männer, wo die Sache ſelbſt nicht mehr widerlegt, ſondern nur verwünſcht und beſiegt werden darf. Die Unterdrückung erzeugt von ſelbſt den Gegenſtoß.

Dieſe Wahrheit ſpricht ſich in allen Erſcheinungen der letzten Zeit aus. Die Journale werden verſtümmelt; man lieſet zwiſchen den Zeilen. Die Wuth gegen die Freiheit wird zur Zerſtörung; man publizirt, wie Struve, die Zeitungen als Bücher über 20 Bogen. Die Schriftſteller werden verwieſen, prozeſſirt, eingeſperrt; es treten immer neue, immer kühnere, immer glücklichere auf. Die Philoſophie wird verboten: ſie verdichtet ſich zur Religion. Die Bücher werden verfolgt; lebendige Perſonen treten auf die Bühne. Dieſe verſammeln das Volk, ſie werden entſetzt, verklagt, und zum Schweigen verurtheilt; das Volk verſammelt ſich ohne ſie und jeder aus dem Volk iſt ein Redner. Auch dagegen gibt es ein Mittel: die öffentlichen Redner werden beſtraft; aber die Freiheitskrankheit iſt unverwüſtlich: die Menſchen denken, dichten, ſchreiben, reden, — exiſtiren. Endlich ſcheinen die Einzelnen überwältigt, dieſer Redakteur, dieſer Literat, dieſer Redner, dieſer Lichtfreund, dieſer Prediger; da treten die Behörden, die Maſſen, Alle treten auf, das Leben und Lebenlaſſen iſt vorüber, Pereats ertönen, die Hähne knacken, Tirailleurs und Pelotons geben Feuer, hier ſtürzen die verhungerten Meuterer, dort die friedlichen Spaziergänger, den Carneval unterbrechen Dragonerſchwärme; der Rothſtift des Zenſors hat ſich in Pallaſche und Büchſenkugeln verwandelt, die ausgeſtrichenen Gedanken in ausgeſtrichene Menſchen; und die Ruhe herrſcht in Deutſchland. Die Ruhe? —

Welch eine Entwickelung! und in wie kurzer Zeit! Iſt dies das alte Deutſchland? Iſt dieſe geknechtete, beſchoſſene, zu Paaren getriebene, grollende Maſſe das alte philoſophiſche, geiſtesfreie Deutſchland? Es wetteifert im Verbannen mit Spanien, im militäriſchen Zuſchlagen mit der franzöſiſchen Reaktion, im Geiſtesdruck mit den italieniſchen Pfaffen; aber es ſtehen Männer auf, wo man nur Lumpe zu finden dachte, Helden, wo arme Sünder, Prieſter werden Befreier, Soldaten denken und reden, Beamte führen das Wort der Oppoſition. Schon iſt es überflüſſig zu befehlen, daß die Journale nicht für das große Publikum geſchrieben werden ſollen; das große Publikum weiß ohne Journale und troß der ſchlechten Journale, was es will, und die Journale würden äußerſt intereſſant ſein, wenn ſie nur ſo viel berichten dürften, als das große Publikum denkt und will.

Die Ausbreitung der Bewegung iſt nicht mehr zu läugnen, die Maſſen ſind in ſie verwickelt, ja die Majorität iſt ihr gewiß, ſobald ſie ein gewiſſes philiſtröſes Maß nicht überſchreitet. Nun wird es aber auch zum Gewährenlaſſen dieſer Mittelmäßigkeit nicht kommen; die Gegenſätze ſind unverſöhnlich. Jede Conceſſion wäre nur ein Verſuch der Reaktion, die Bewegung um ihre Früchte zu betrügen. Nichts iſt gewonnen, was nicht ohne Widerrede von der allgewaltigen Begeiſterung und Uebereinſtimmung ganzer Bevölkerungen erobert wird. Die Geiſtesfreiheit wird genommen, gewährt wird ſie nicht: die Preßfreiheit kann nur thatſächlich exiſtiren; wenn die ganze Maſſe des Volks ſie nicht mehr entbehren kann, ſo wird ſie ſein allen Geſetzen zum Troß, wie jetzt alle guten Geſetze ſie vergebens dekretirt haben, weil die Gerichte nicht

nach den §§ der Staatsgrundgeſetze und der Preßgeſetze, ſondern nach den Verordnungen und Befehlen der Miniſter entſcheiden und ſeltſamer Weiſe auch das Volk vor kurzem noch gar keine anderen, als ſolche Entſcheidungen erwartete: die politiſche Freiheit iſt ganz in demſelben Falle.

Es iſt daher nur Ein Heil für uns, der vollſtändige Sieg der jetzigen Bewegung über die Reaktion. Wenn der Dichter Recht hat, welcher uns zuruft:

„Frei ſein iſt nichts, frei werden iſt der Himmel!“

ſo iſt Deutſchland jetzt glücklich. Es kommt nur darauf an, daß es ſein Glück nicht durch Erſchlaffung verſcherze.

---

3. Brief.

An den Redacteur der Oppoſition.

Zürich den 23. Nov. 1845.

Verehrter Freund,

Als ich meine Bemerkungen über die gegenwärtige deutſche religiös-politiſche Bewegung niederſchrieb, war mir das Buch des Herrn Profeſſor Gervinus: „die Miſſion der Deutſch-Katholiken“ noch nicht zu Geſicht gekommen. Ich hole hier Einiges nach. Nicht, daß die Lektüre meine Anſicht geändert hätte, nein, ſie hat ſie nur beſtätigt. Gervinus iſt im Ganzen für die Sache, und wenn er, ſo aufgeklärt er ſonſt iſt, noch in der Form einer etwas zurückgebliebenen Bildung redet, von der „M i ſ ſ i o n der Deutſch-Katholiken,“ als wenn die allerhöchſte Majeſtät dieſe Leute herabgeſendet, von der „Ein-

heit Deutſchlands," ja, ſogar von „unſerm Adel," als exiſtirte noch die ganze Herrlichkeit des heiligen römiſchen Reichs; ſo iſt er grade mit all ſeinen Illuſioſionen, Beſchränktheiten und Unklarheiten, die ihn oft in Einem Zuge die entgegengeſetzteſten Wendungen nehmen laſſen, einem großen Theil des gebildeten Publikums bequem. Die nackte Wahrheit verletzt, die Sache ſelbſt iſt oft eine Unmöglichkeit. Der Dämmer alſo hat ſeine Verdienſte, er ſchreckt nicht, im Gegentheil er gewinnt, er hält hin; und wenn dann die Sonne wirklich aufgeht; ſo ſind die Augenlider zum wenigſten geöffnet. Dies Verdienſt hat Gervinus' Darſtellung. Und ſeine Mängel ſind lehrreich. Einen großen Theil ſeiner Ausführung nimmt der Skrupel und die Beſeitigung des Skrupels ein, ob es nicht in dieſer wichtigen Sache an einer großen Perſönlichkeit fehle. Offenbar ſind ihm die Prediger, die am Wege aufſtehn, alle Welt mit ſich fortreißen und ein großes Problem der Zeit ohne lange Qual auf's Geſchickteſte löſen, ein Räthſel geweſen. Man muß ihn nicht wenig loben, daß er ſich die Sache am Ende noch richtig zurecht legt und die Macht der Zeitbildung anerkennt, vermöge der die Maſſe bei der erſten leichten Anregung, wie die durch Ronge war, ſich ſelbſt beſtimmte. Einmal im Zuge, geht er nun weiter, und findet, die Zeit der großen Männer ſei überhaupt vorüber, „die Völker träten an die Stelle der Einzelnen, und dieſe müßten froh ſein, wenn ſie die mächtig ſchreitende Welt nur begleiten könnten. Die inſtinktive Kundgebung des Volkslebens, grade dieſer Antrieb des Zeit- und Volksgeiſtes könne dieſer Bewegung Macht, Ausdauer und Sieg verheißen. Vielleicht, daß ſpäter, wenn der Trieb des Ganzen erſt klar ſei,

einem „großen Manne“ wieder die Stätte bereitet würde.“ Es iſt gewiß, die ganz neue Erſcheinung, daß große Volksmaſſen Eine Richtung und mit Energie einſchlagen, frappirt jeden, auch den Gelehrten, der ſeinen primitiven „großen Mann,“ ſeinen Herrn, welcher ihn und alle anderen beruft, im Kopfe hat. Darum denkt Gervinus ernſtlich über dies Phänomen nach; aber nachdem er die Wahrheit, hier handelten die Maſſen, die ein neues Bewußtſein declarirten, richtig entdeckt hat, ſchließt er wieder damit: „Angeſehene Katholiken möchten hinzutreten, damit man ihrem Vorgange ſich anſchließen könnte, und es würde ein großer Fürſt ſein, der dieſe Bewegung in ſeine Hand nähme;“ als wenn die Bewegung nicht ihren Charakter, allgemeine Volksbildung und deren Bedürfniß zu ſein, verlöre, wenn man ſich durch das Anſehn der Uebertretenden und nicht durch den Drang des Herzens und die Einſicht ſelbſt beſtimmen ließe! als wenn die Freiheit der Gemeinden nicht augenblicklich verloren ginge, ſo wie ein Gewaltiger ſich entſchlöſſe, ſeine Hand darnach auszuſtrecken.

So fällt Gervinus aus ſeiner richtigen Erkenntniß wieder heraus und appellirt ſchließlich an den König. Ein König, der ſich der Freiheit annähme, hörte auf König zu ſein, und würde ein Demokrat. Ein Fürſt kann dieſe Bewegung nur gewähren laſſen, ſo lang' es ſich um die Einſicht der Menſchen, und nicht leiten, wo es ſich um die Konſtituirung der Gemeinden handelt, denn dieſe hängt wieder von der Bildung ihrer Mitglieder ab. Die Freiheit hat keine andere Hoffnung, als plötzlich alle Herzen zu gewinnen und ihre Gegner von allem Volk verlaſſen zu finden.

Aus demſelben Grunde, weil ihm der „große Mann“

und der König fehlt, und er ſich ſelbſt und ſeiner eignen Ausführung nicht traut, hält Gervinus auch die Bewegung zuletzt noch wieder für gefährdet. „Wie die Reformation in Oeſtreich und in Frankreich unterdrückt worden ſei, ſo könne auch dieſe Sache verloren gehn.“ Als es der Autor ſich klar gemacht hatte, daß die Bildung unſerer Zeit die religiöſe Reaktion auch nur zur Reformation zurück völlig unmöglich mache, mußte er noch einen Schritt weiter thun und ſich ſagen, daß auch die Machthaber und ſogar die äußerſten Reaktionäre von dieſer Bildung in Beſitz genommen ſind, daß ſie den eignen Charakter haben (etwas Aehnliches weiſ't er ſelbſt an Lavater und Zinzendorf nach), nur mit dieſer Bildung ſelbſt für die ſeltſamen Gelüſte und Wünſche einer Rückkehr zu arbeiten. Ginge alſo auch die Manifeſtation der Bildung unſerer Zeit, die in den Deutſchkatholiken vorliegt, verloren, die Bildung iſt ohne allen Zweifel im Voraus gerettet. Und die Unterdrückung dieſer Manifeſtation würde die Zeitbildung nur zu einem neuen, noch allgemeineren und durchgreifenderen Ausbruch zwingen. Durch die Unterdrückung der Philoſophie hat man die religiöſe Manifeſtation der Bildung nothwendig gemacht; durch die Unterdrückung der religiöſen Freiheit würde man ohne weiteres Revolution machen, und nicht etwa eine Emeute oder einen gewagten Bürgerkrieg; nein, es iſt niemand da, der gegen die Conſequenzen einer ſchlechthin allgemeinen Volksbildung zu Felde ziehen könnte. Zwingt alſo nur dieſen einfachen Geiſt unſerer Zeit, der ſeine Allmacht ohne weiteres kennt, in eine Compreſſion, von einiger Tollheit exercirt, zuſammen; und er wird nicht drei Tage brauchen, um eine Exploſion zu machen, die Alles mit Einem Schlage an ſeinen

Platz rückt, die Obſcuranten, wie die Aufgeklärten, die Unterdrücker, wie die Unterdrückten.

Im Grunde weiß Gervinus auch dies. Er kennt den ungeheuren Unterſchied unſerer Zeit vom ſechszehnten Jahrhundert und die viel tieferen Wurzeln unſerer Ueberzeugungen gegen die aus den Zeiten der Reformation und der Religionskriege. „Leſſing und Herder ſeien die eigentlichen Reformatoren. Die Göthe und Schiller, die Voß und Jean Paul, die Winkelmann und Wieland, die Forſter und Lichtenberg hätten ſich aller Schranken des poſitiven Chriſtenthums entledigt; und ſie beherrſchten den deutſchen Geiſt. Ihre Bildung ſei jetzt die allgemeine Ausbreitung des aufgeklärten Denkens; daher ſei eine Erſcheinung, wie die der Deutſch-Katholiken möglich geworden.“ Gewiß! und darum iſt eben der Wunſch und die Ausführung der Reaction — eine Unmöglichkeit. Wem es Vergnügen macht, auf ſolchen Wahnſinn ſein Schickſal zu bauen, den kann man bedauern, fürchten kann man ihn nicht. Wer ſich unwiderruflich dafür entſchieden hat, für den kann man zittern, von ihm hoffen kann man nichts. Dieſer Schluß liegt doch wahrlich für jeden, der ſchließen kann, ſehr nahe.

Gervinus iſt alſo ein etwas confuſer Kopf, den die jungen deutſchkatholiſchen Prediger, die vom Handwerk des Papſtthums und vom Fiſchfange Petri aufgeſtanden ſind, in dieſer Sache bei weitem überſehen. Warum? Weil Gervinus zwar die Literatur kennt, aber keine Zeit hatte bei ſeiner ausgedehnten Lektüre, im Göthe und Schiller zwiſchen den Zeilen und im Hegel auf dem Grunde des Gedruckten zu leſen. Die Philoſophen kennt er überhaupt nicht. Es fehlt ihm daher der Zuſammenhang ſeiner eignen Gedanken, er widerſpricht hinten

dem, was er vorne lehrt; und eben ſo fehlt ihm der Zuſammenhang der neuſten religiöſen Bewegung mit den ewigen Principien, die grade unſere Zeit ſo rein an's Licht heraufgezogen. Dies letztere wollen wir erſt nach fünf oder ſechs Jahren näher erörtern; das erſtere iſt aber eben ſo lehrreich, und ſelbſt Gervinus würde nicht dabei verlieren, wenn er es beherzigte.

Der merkwürdigſte aller Widerſprüche in Gervinus Buch iſt dieſer: „daß die Gründung einer neuen Kirche unter den Vorausſetzungen unſerer Theologen in unſern Zeiten nicht mehr möglich iſt, daß dagegen das Ziel einer Vereinidung der beſtehenden Kirchen unter unſeren geſchichtlichen Vorausſetzungen keineswegs unerreichbar ſcheint.“

Die Beſchränktheit der Theologen, die eine neue Poſition, d. h. eine Confeſſion und ein Dogma bei den Deutſchkatholiſchen vermiſſen, die Unmöglichkeit einer neuen Confeſſion, weil eben die Bildung über die Schranken des poſitiven Chriſtenthums hinaus ſei, weiſ't Gervinus nach, und dennoch ſoll das große Ziel, das die Bewegung angeregt, ſein — „die Vereinigung der Confeſſionen.“ Es iſt nicht leicht möglich, gedankenloſer zu ſchreiben, und Gervinus iſt unter den Univerſitätsprofeſſoren noch einer der denkendſten! Wenn die Confeſſionen exiſtiren, ſo können ſie ſich nicht vereinigen; wenn ſie aber in der allgemeinen Bildung aufgelöſ't ſind, wenn die Menſchen ſich überhaupt nicht mehr durch Bekenntniſſe binden, ſondern je nach ihrer Bildung dies oder das glauben oder überhaupt nicht mehr glauben, ſondern denken und von ſich aus entſcheiden: wie können ſich dann alle Confeſſionen, da ſie ja gar nicht mehr exiſtiren, vereinigen? Die Auflöſung

aller Confeſſionen iſt eine Verrinigung der Menſchen in der Vernunft und Bildung, aber nicht im Glauben. Die Vereinigung in der Bildung iſt keine Verpflichtung auf beſtimmte Sätze, ſondern auf eine beſtimmte Sitte und eine gänzlich freigelaſſene, nur vom Lernen abhängige Anſicht.

Eine neue Kirche und eine Vereinigung der beſtehenden Kirchen in Eine, das wäre immer dasſelbe, es wäre eine Kirche und wäre eine Confeſſion.

Hätte Gervinus, und in ſeinem Fall ſind Unzählige, ſich klar gemacht, daß Bildung nichts anders iſt, als eine fortdauernde Verwandlung des Glaubens in Erkenntniß, daß alſo nur eine Zeit, welche die wirkliche, freigelaſſene Bildung ausſchließt und die Herrſchaft der Pfaffen über die rohen Maſſen dekretirt, einen Glauben oder eine Confeſſion brauchen kann, daß aber Kirche nichts anders heißt, als die Beherrſchung des Geiſtes durch die Prieſter, die ſich auch darum die „Geiſtlichen“ zu nennen Urſache hatten; ſo würde er ſelbſt weder auf eine „Vereinigung der Confeſſionen“, noch auf eine gemeinſame Kirche antragen: Denn Gervinus will wirklich die freigelaſſene Bildung, wie nur Einer. Die neuen Reformatoren, die Gervinus nennt, die großen humanen Autoren des 18. Jahrhunderts, unter denen er die Philoſophen nicht mitzählt, ohne Zweifel, weil ſie ihm zu theologiſch ſind, — dieſe weltlichen Männer weltlicher Bildung (denn ſelbſt Herder zieht als Schriftſteller den Pfaffen ſo viel als möglich aus) ſind das die Stifter einer gemeinſamen deutſchen Kirche? Nun, und wenn das nicht, was ſind ſie? Sie ſind Stifter einer allgemeinen Humanität und Bildung, in der ſich keine neue Kirche, ſondern eine viel

höhere Form der geiſtigen Bewegung, die vollkommene theoretiſche Zügelloſigkeit etablirt, welche allerdings nichts anders iſt, als daß jeder ſehen nnd zeigen darf was er ſieht und zu beweiſen vermag, welche aber auch weiter nichts, als die allgemeine geiſtige Arbeit und die humaniſirte Sitte braucht, um alle höheren Bedürfniſſe des Menſchen zu befriedigen. Keine Predigt übertrifft die Werke des Geiſtes, der Kunſt und Poeſie, die in dieſem ganz neuen Elemente mit weltbewegender Kraft aufſchießen und gedeihen, kein Kultus erreicht die freie Kunſt, die an ſeine Stelle tritt.

Im Allgemeinen hat ſich nun Gervinus von unſerer Literatur und Bildung hinreißen laſſen, ein freier Mann zu ſein, im ſpeziellen Fall aber wird er des Zopfes aller der Redensarten, welche in Kirche, Confeſſion, Glauben, Proteſtantismus, Vorſehung, höhere Weltordnung u. ſ. w. liegen, nicht Herr. Er will „das Ewige im Menſchen" durch die Prieſter „an eine höhere Ordnung knüpfen." Das Ewige im Menſchen iſt die Vernunft, die höchſte Ordnung die vernünftige. Alle Anknüpfung an eine übervernünftige Ordnung kann nur Unordnung, Gemeinheit, Despotie und Betrug erzeugen. Gervinus ſteht tief unter der Freiheit, die Göthe und Schiller erreicht hatten; jene waren Menſchen, er iſt ein Philiſter.

Wie ihn „die Vereinigung der beſtehenden Kirchen", ſo beſchäftigt ihn auch „die Trennung des Staats von Kirche und Schule." Es iſt ganz derſelbe Mangel des Denkens wie oben, der ihn dies ſeltſame Problem nur ausſprechen läßt.

Iſt die Kirche eine Herrſchaft über die Geiſter durch die Prieſter, ſo iſt es klar, daß der Streit mit der Herrſchaft des Staats entſteht. Iſt aber der Staat die kon-

ſtituirte Geſellſchaft in jedem Sinn, ſo kann der Streit mit der, wie der Blick des Auges, — zügelloſen Gedankenwelt, die ſich eben aus der hierarchiſchen Konſtitution befreit hat, gar nicht entſtehn, obgleich die Gedanken, in denen ſich die Menſchen vereinigen, fortdauernd die Konſtitution der Geſellſchaft alteriren. Der Staat konſtituirt ſich auch in Schulen und Bildungsanſtalten; aber die Wiſſenſchaft und das Reich der Gedanken ſchafft und geſtaltet der Einzelne ganz nach freiem Entſchluß und Vermögen. Im Reich des Geiſtes herrſcht die völlig freigelaſſene Kraft und ſelbſt der Uebergriff bricht ſich an dem unmittelbaren Widerſtande dieſes elaſtiſchen Mediums. Der Gedanke, welcher der Kirche und der Kirchenherrſchaft zum Grunde liegt, geht nicht verloren; er wird nur auf die richtige Weiſe in's Werk gerichtet. Dieſer Gedanke iſt die Beherrſchung der Welt, gegründet im theoretiſchen Geiſte, als freier Macht. Der Verſuch einer Konſtituirung des theoretiſchen Geiſtes in der Hierarchie des geiſtlichen Staates hat die Unmöglichkeit, dieſe Region zu konſtituiren, gezeigt. Es können nur die Einrichtungen getroffen werden, welche die Ueberlieferung der gewonnenen geiſtigen Güter ſichern und die Theilnahme Aller an ihnen einleiten: die Eroberungen ſelbſt ſind immer freie Thaten der einzelnen Köpfe. Die Päpſte der freien Geiſteswelt kreiren ſich ſelbſt, und es iſt jeden Augenblick jedem andern erlaubt, ſie zu ſtürzen. Jeder Staat, der ſich vor **dieſer** Anarchie fürchtet, iſt eine Tyrannei und kein wahrer Staat. Jede ſtaatliche Kreirung der geiſtigen Größen erzeugt keine Köpfe, ſondern Zöpfe; Beiſpiele ſind die Univerſitätsprofeſſoren unſerer Zeit, Gervinus nicht ausgenommen. Der Hauptzopf iſt die Rede, die ſich nach

den Verhältniſſen, nicht nach dem Prinzip und der Einſicht einrichtet, ein Vorwurf, der ſogar faſt allen Männern des Princips, den großen Philoſophen, die an unſern Univerſitäten gelehrt haben und immer ängſtlich nach dem despotiſchen Regiment hinüberſchielten, gemacht werden muß.

Um recht deutlich zu zeigen, wie ſehr der Dämon der lügen- und lückenhaften Bildung des deutſchen Zopfes den Profeſſor Gervinus in Beſitz hat, führe ich nur folgende Stelle an: „das geiſtige und das geiſtliche (der Zopf nöthigt ihn dieſes „geiſtliche" Ungethüm zwiſchen das „geiſtige" und „politiſche" Reich einzuſchieben, obgleich er, wie wir ſchon geſehen haben ſelber im Grunde nichts davon hält) alſo „das geiſtige und das geiſtliche, ja, auch das politiſche Reich in Deutſchland iſt auf allen Seiten angefallen von den gefährlichſten Feinden." Offenbar liebäugelt er hier auch ſogleich mit dem „politiſchen Reich in Deutſchland", obgleich er ſelbſt einmal in dem Muſterſtaat des deutſchen Reichs, in Hannover, ein Haar gefunden und für einige Zeit ein Staatskritiker geworden war. Er nennt nun einige „Feinde", unter andern den Pietismus, den Ultramontanismus, den Jeſuitismus und ſeine Wirthſchaft in Belgien und Luzern. Dann aber kommen die Hauptfeinde. Er fährt fort: „Innerlich recht im Kerne unſerer eignen Bildung liegt Naturalismus und Deismus, von Philoſophie, von Natur- und Geſchichtskunde, von den mächtigſten Waffen des Geiſtes unterſtützt und gefördert: und wie edel dieſe Bildung ſich in ihrem geſunden Zuſtande darſtellt, ſo widerlich greift, wie ein Wurmfraß, der von da ausgeht, der Atheismus um ſich, und ein ätzender Menſchenhaß, und die Negative und Verflüchtigung alles Religionsgefühls in eine herzloſe Spekulation; und man

ſchickt ſich in dieſem Lager zu einem propagandiſtiſchen Feldzuge an, der die ganze Maſſe des unterſten Volkes, wie communiſtiſch zu materiellem Beſitz, ſo philoſophiſch zu geiſtiger Gleichbildung mit den höheren Ständen heranziehen ſoll, indem er jede Ausſicht auf ein anderes Leben, jeden Troſt und Hoffnung der Armen und Mühſeligen untergräbt, um ſie zu zwingen, auch an dieſem Leben zu verzweifeln, und niederzuwerfen, was beſteht, damit ein beſſeres aufgebaut werde. Man hat den Fanatismus des dürren Verſtandes ſchon einmal in furchtbarer Wirkſamkeit geſehen, mitten in den Schreckniſſen einer Revolution", — — genug der abgedroſchenen Kapuzinade! ja man hat ihn geſehn, den „Fanatismus des dürren Verſtandes" in dem Syſtem von Robespierre, der die Atheiſten, Cloots u. ſ. w. köpfen ließ und zum „Troſt der Armen und Mühſeligen" Gott und Unſterblichkeit dekretirte, und ſpäter in dem Syſteme der „höheren Stände, welche ſich ſo dürr verſtändig fanatiſirten", daß die Terroriſtenköpfe wie ein Mohnfeld abgemäht wurden. Die Gott- und Unſterblichkeitsgläubigen und die Geldmänner waren ſo fanatiſch, als es die Atheiſten und Communiſten, wenn ſie ans Regiment gekommen wären, nur immer hätten ſein können.

Warum verklagt alſo Gervinus nicht eben ſo gut ſeine Glaubensgenoſſen, die berühmten Rouſſeauſchen Terroriſten? Oder ſoll „der Fanatismus des dürren Verſtandes" dieſe Männer etwa wirklich bezeichnen?

Dann hat Gervinus nur das Eine überſehn, daß er ſelbſt an derſelben „Dürre" leidet. Nicht die Spekulation iſt „herzlos", welche die Heloten der Civiliſation zu Menſchen machen will, nicht der Verſtand iſt

„dürr“, welcher die niedern Stände zu gleicher Bildung, wie die höheren, wenn auch nicht zu der gleichen profeſſoralen Bewußtloſigkeit, wie ſie hier Gervinus herleiert, erziehn will, ſondern die Spekulation iſt herzlos, wie die des Sklavenhändlers, die dem Status quo der Unterdrückung und der Unwiſſenheit, worin die große Mehrheit der Menſchen ſchmachtet, das Wort redet und der Verſtand iſt ganz verdorrt, der in Einem Athem anklagt und verdammt die Conſequenzen des Pfaffenthums oder der Herrſchaft durch die Rohheit und die Conſequenzen der Bildung oder der theoretiſchen Zügelloſigkeit, die ſich in allen ihren Verirrungen ſelbſt corrigirt und weder Atheiſten, noch Kommuniſten, noch Egoiſten, noch Separatiſten, noch Renommiſten, noch Philiſter, und wären ſie ſo groß, als Gervinus, fürchtet.

Was iſt von einem gebildeten Menſchen zu fürchten, wenn er wie Göthe und Hegel, Spinoza und Cloots ein Pantheiſt oder Atheiſt wäre? Gewiß nicht das Geringſte. Was iſt von einem rohen Menſchen, von einem Sklaven, der die Kette bricht, zu fürchten? Alles, vor allem aber die Rache, und wenn er an alle Götter aller Mythologieen des Erdballs glaubte.

Es wäre Gervinus zu verzeihen, alle die confuſen Gedanken, die ihn das böſe und das gute Prinzip in Einen Herenkeſſel der Verdammniß werfen laſſen, für ſich hinter ſeinem Ofen zu haben; wenn er aber die Welt belehren und eine große Angelegenheit ins Klare ſetzen will, ſo muß er vorher ſich ſelbſt klar ſein. Nicht dieſe empiriſche Profeſſoren-Figur, die in Heidelberg für das deutſche Reich, für das geiſtliche Reich und für das geiſtige Reich zugleich fürchtet, nur ein freier Menſch, aber der auch ohne Schwierigkeit kann das große Räth-

ſel einer gebildeten Zeit löſen, die ſich frei conſtituiren und darum in dem „geiſtesfreien“ Deutſchland die glückliche geiſtige Zügelloſigkeit nicht aufgeben aber die politiſche oder geſellige Freiheit dazu erobern will.

Wie groß ſind die kleinen Führer des Deutſchkatholicismus gegen den großen Profeſſor in Heidelberg! Ronge's Verdienſt iſt jetzt das aufgeſtellte Ei des Kolumbus. Doch thun wir Gervinus nicht Unrecht. Immer klingt die Wahrheit wieder durch. In dem großen Unheil der Angriffe von Pfaffen auf der Einen, von Ungläubigen auf der andern Seite nennt er die deutſchkatholiſche Bewegung „die einzige Poſition, die ſchon jetzt ihre auffallenden Wunder gewirkt hat.“ Eine Poſition, wovon? Eine Poſition der Bildung und der Begeiſterung des Volks für den Inhalt dieſer Bildung, die Freiheit. — Er kann es nicht anders meinen, denn er hat es im Anfang ausdrücklich geſagt.

Er nannte das Poſitive die Sitte des Chriſtenthums und wollte die Duldung aller Doctrinen zum Princip machen. Gervinus wird alſo auch die wiſſenſchaftliche Welterklärung, und die Verzichtung auf den Troſt des ewigen Lebens dulden; er wird die Doctrin von der Ausbreitung der Bildung über Alle, er wird die Doktrin von der abſoluten Aufhebung des Helotenthums der niedern Stände dulden; am Ende wird er ſie nicht nur dulden, weil er es geſagt hat, ſondern weil er dieſe ſchrecklichen Lehren ſchon aus den Evangelien kennt, wenn er nicht etwa auch dieſe zu ſehr als Literarhiſtoriker und ohne auf die Wahrheit zu achten, geleſen hat.

Die Duldung aller Doctrinen iſt der unbefangene Ausdruck für die Anarchie des theoretiſchen Geiſtes. Nur freilich duldet die Duldung lieber „die zurückgebliebenen

Doktrinen,“ als die Neuerungen, wie wir denn ſo eben geſehen haben, daß Gervinus alle Confeſſionen zu dulden Luſt hätte, aber nur nicht die Pietiſten, die Jeſuiten und die Atheiſten, weil er ſelbſt zu dieſen drei Bekenntniſſen der Gegenwart ſich nicht bekennt.

Das Wahre iſt, daß man praktiſch und de facto alle Doktrinen dulden wird, ſo lange ſie nicht ſelbſt gegen die Ordnung der Freiheit ſich zu konſtituiren verſuchen; daß man aber theoretiſch gegen jede fremde Doktrin zu Felde ziehen und durch die Bildung vornämlich „die zurückgebliebenen Doktrinen“ aufheben wird.

Dies Geſchäft übt jetzt der Deutſchkatholicismus, und das Gefühl der Befreiung, der Jubel über den Einklang des neuen Ausdrucks der Zeit „mit den innerſten Gedanken jedes aufgeklärten Menſchen“ — das iſt die religiöſe Herzenserfüllung, die gegen den Glauben des einſamen Spekulanten und Naturforſcher ſo vortheilhaft abſticht, — vortheilhaft warum? Weil die Welt in der „Uebereinſtimmung der aufgeklärten Menſchen“ die Erfahrung macht von der Rettung des höchſten Gutes: „Vernunft, Verſtand und Wiſſenſchaft“ aus den frechen Händen der Tyrannei, die nach ihm ausgeſtreckt waren. Nein! dieſe Welt, deren Patriarchen Leſſing, Göthe, Kant, Hegel und Schiller ſind, wird nicht untergehen, das Volk ſteht auf, ſie zu vertheidigen und das ganze Volk, „ſo weit die deutſche Zunge klingt.“ Darin, daß ſpezifiſch unſere Bildung und Aufklärung mit ihren Conſequenzen in dieſer Bewegung vertheidigt wird, liegt auch die Rechtfertigung des „deutſch“ in ihrem Namen; und ſobald wir den Sieg der angefangenen Befreiung gefeiert haben, wollen wir es offen bekennen, daß nun der deutſche Name wieder zu Ehren gebracht iſt, eher aber nicht.

10.

Drei Briefe über den Communismus.

1. Brief.

An den Redacteur der Oppoſition.

Verehrter Freund!

Laſſen Sie ſich nicht abſchrecken. Leſen Sie meinen Brief zu Ende. Die Deutſchheit des Communismus, von dem er handelt, iſt freilich ſeine Langweiligkeit. Aber die Sache verdient dennoch, daß man ſie gründlich verfolgt.

Das Schreckbild des Kommunismus gewinnt immer beſtimmtere Züge, und nimmt ſich in der Nähe viel menſchlicher aus, als in den düſteren Wolken des franzöſiſchen Revolutionshimmels. Durch die Zeitungen hatte man bei uns zuerſt vereinzelte Nachrichten von den franzöſiſchen Gegnern des Eigenthums. Man hielt ihre Zahl für unendlich groß, man glaubte, jeder arme Franzoſe ſei Kommuniſt; wenn er auch ſonſt nichts hatte, ſo dachte man ihn doch mit einer Flinte im Arm, und erſchrak nicht wenig vor dem Gedanken eines Krieges der Armen gegen die Reichen.

Darauf wurden wir durch verſchiedene Schriften mit den kommuniſtiſchen Doctrinen und ihren Quellen bekannt. Zu gleicher Zeit erfuhren wir die doctri-

näre Natur des Kommunismus und ſeinen Zuſammenhang mit der Baboeufſchen Verſchwörung, dem Saint-Simonismus und dem Fourierismus. Es war alſo weder jetzt eine Verſchwörung, noch, wie es ſchien für die nächſte Zeit ein Kriegslager; er wollte die Welt überzeugen. In Deutſchland, wo man ſo viel auf brave althergebrachte Anſichten hält, behielt er freilich auch ſo noch ein ſchreckliches Anſehn; welch' eine „ſubverſive Tendenz!" wenn die armen Leute ſich die in den Kopf ſetzten! Früher war es Thron und Altar, die von den „Irrlehren unterhöhlt" wurden, jetzt ſogar der Beſitz aller anſäſſigen Leute.

Niemand fand einen Troſt darin, daß die Freiheit aus dem Kopf und dem Herzen in den Magen ſank; aber die Gegner der Freiheit hielten die Forderungen des Magens für viel reeller, als die der edleren Organe.

Endlich, nachdem man lange von ihrer Exiſtenz gemunkelt und doch die gefährlichen Kommuniſten wie im Blindekuhſpiel nicht erreichen konnte, erſchienen denn wirklich auch deutſche Anhänger des Kommunismus. Die deutſchen Handwerker in Paris und in der franzöſiſchen Schweiz brachten den Schriftſteller Weitling aus ihrer Mitte hervor, der durch — ſeine „Harmonie der Freiheit," durch ſeine Schickſale im Kanton Zürich und durch „den Bericht über die Kommuniſten in der Schweiz," den man aus ſeinen Papieren zuſammenſtellte, dem Kommunismus in Deutſchland zu der allgemeinſten Aufmerkſamkeit verhalf. Der Kommunismus war nun augenſcheinlich auch eine deutſche Angelegenheit geworden und breitete ſich unter Handwerkern und Literaten aus.

Vor Weitling kannten die deutſchen Schriftſteller

den Kommunismus nur von ferne; ſie benutzten, wie Stein und Oelkers, das Intereſſe, welches die Erſcheinung erregte, und behaupteten ſie hiſtoriſch. Erſt in der neueſten Zeit ſind in der Literatur entſchiedene Anhänger, nun aber auch plötzlich eine große Anzahl zugleich, aufgetreten, die ihn ſyſtematiſch darzuſtellen und mit der Philoſophie zu verbinden ſuchen.

Die Deutſchheit unſerer Kommuniſten beſteht in dieſen ſyſtematiſchen oder — da das Ganze noch nicht fertig iſt — doctrinären Verſuchen, von denen in den Rheiniſchen Jahrbüchern ſehr charakteriſtiſche Proben mitgetheilt ſind. Der alte Ruf des Kommunismus kann aber dabei nur verlieren.

Das Vorwort der Rheiniſchen Jahrbücher von Püttmann erklärt (man ſollte meinen, es wäre von einem Profeſſor verfaßt): „es war nöthig, die Lehre des Kommunismus wiſſenſchaftlich darzuſtellen, um ſowohl ihm mehr als genügende Berechtigung den gelehrten Egoiſten (im Gegenſatz der gelehrten Kommuniſten) und Staatsmännern gegenüber darzuthun, als auch gleichzeitig zu zeigen, in wiefern die deutſche Geſellſchaftswiſſenſchaft ſich von der franzöſiſchen und engliſchen in ihrer bisherigen Ausbildung unterſcheidet.“ Der Herausgeber „übergibt dieſe Blätter mit einer inneren Befriedigung den Leſern,“ und „widmet ſie den Verzweifelnden“ — gewiß um auch ſie durch dieſe Lehre zu befriedigen.

Das iſt aber kaum zu hoffen. Die Doctrinärs und Syſtematiker, auch die, welche weniger konfus ſind, als „der wiſſenſchaftliche Freund“ des Herausgebers, Herr M. Heß, ſind dem Kommunismus ſchädlich. Sie reißen ihn aus ſeiner furchtbaren Einfachheit heraus und machen aus dem allgewaltigen Wunſch der Maſſen, vor

dem die wenigen Reichen erbebten, eine gelehrte Kontroverſe, die um ſo weiter von der großen Umwälzung entfernt iſt, je complicirter und dunkler ihre Irrgänge ſind, und die überflüſſig war, wenn der Kommunismus das Herz der Maſſen gewonnen hatte, zweckwidrig, wenn er es erſt gewinnen wollte.

Was lehren nun die deutſchen Kommuniſten? Sie wollen die allgemeine Glückſeligkeit; ſie wollen in Zukunft für Alle, was auch jetzt ſchon jeder für ſich will, das Glück, die Befriedigung. Wie die Welt jetzt läuft, iſt für einen Theil der Menſchen die Befriedigung und das Glück ſehr verſchieden nach den Capricen, nach dem Geſchmack, nach dem Geſichtskreis eines jeden. Viele Menſchen dagegen, die in Sklaverei und Noth leben, ſind in einer abſolut elenden Lage und müſſen ſich unglücklich fühlen, ſie müſſen den Widerſpruch ihrer Lage und ihres Anſpruchs auf menſchliche Exiſtenz fühlen. Die Quelle aller Sclaverei und aller Noth, ſagen die Kommuniſten, iſt die Armuth. Wie macht man die Armuth unmöglich? ſie antworten: durch Aufhebung des Privateigenthums, d. h. durch Gütergemeinſchaft. An der Wirkſamkeit der Maßregel iſt nicht zu zweifeln, es fragt ſich nur, wie läßt ſie ſich in's Werk ſetzen und aufrecht erhalten.

Zuerſt würde das Ganze für Alle wohl ausreichen, da eben ſo viel Ueberfluß, als Noth in der Welt iſt, dann aber ſind mancherlei Güter von der Art, daß ſie aus der Gemeinſchaft ſogleich wieder in den Privatbeſitz gelangen würden, wenn man ſie überhaupt beſtehen ließe.

Es iſt wahr, das Land braucht dem nicht zu gehören, der es beſtellt, das Haus dem nicht, der es be-

wohnt, das Geräthe dem nicht, der es gebraucht, am Tiſche der Gemeinde kann man eſſen, alles Nothwendige kann ſie liefern und den Luxus dazu. Eins aber iſt der dauernden Gütergemeinſchaft gefährlich: der koncentrirte allgemeine Werth, das Produkt, welches alle andern bedeutet und repräſentirt, das Geld. — Der Einzelne könnte es zurückhalten und aufhäufen, ja, es iſt ganz gewiß, das Geld, wenn man es beſtehen ließe oder auch nur irgend etwas Aehnliches kreirte, wie Anweiſungen auf Gegenſtände des Bedürfniſſes oder Luxus — das Geld würde das Privat e i g e n t h u m oder wenn die Gemeinde den Beſitz nicht g a r a n t i r t e, den Privat b e ſ i t z factiſch immer wieder hervorbringen.

Wollen wir alſo ernſtlich die Gütergemeinſchaft, ſagen die Communiſten, ſo müſſen wir das Geld abſchaffen.

Herr Heß beginnt daher die Sicherung des Communismus, mit einem Aufſatz gegen „das Geldweſen.“

Er ſieht aber wohl ein, daß durch Abſchaffung des Geldes die Schwierigkeit der Gemeinſchaft noch nicht ganz gehoben wird. Jeder Eigenſinnige, jeder Egoiſt, jeder, der irgend etwas auf ſeine eigne Fauſt anfängt, ſeinen Kopf aufſetzt, und ſeine Separatzwecke verfolgt ſtört die Gemeinſchaft.

Herr M. Heß erklärt daher ſtatt des Egoismus d i e L i e b e, ſtatt der Unabhängigkeit der Vereinzelten, die Gebundenheit im Ganzen, ſtatt des Eigenſinns den Gemeinſinn, ſtatt des Privatlebens der Einſamkeit das Gattungsleben der Gemeinſchaft für nothwendig. „Die vereinzelten Menſchen ſind Kannibalen, die ſich gegenſeitig aufzehren, wir müſſen uns daher i n L i e b e mit einander vereinigen.“ Vortrefflich; aber Herr M. Heß meint:

„Die jetzige Geſellſchaft iſt dieſer Kannibalismus, die

wahre Vereinigung in der Liebe des Communismus iſt noch erſt zu bewerkſtelligen.“ Was denkt ſich nun Herr M. Heß unter der „wahren Vereinigung, und wie will er ſie erreichen?

Der deutſche Communismus ſchrickt nicht zurück vor der Aufgabe, den inneren Menſchen total umzugeſtalten und ihm die Hoden des Eigenſinns auszuſchneiden, er hat die Konſequenz, dieſe Aufgabe löſen zu wollen. Er will in allem Ernſte aus den widerſpenſtigen Atomen, den Individuen, eine Vereinigung in einen einzigen Organismus gleich dem menſchlichen Körper machen, der ſich als Ganzes Zweck iſt und alle Einzelnen fortdauernd als ſeine willenloſen (vom Egoismus befreiten) Glieder verbraucht.

Aus der ſo oft mißbrauchten Vergleichung des Staats oder der Geſellſchaft mit dem Organismus wird Ernſt gemacht. Die Individuen werden functioniren. Wie das Herz und die Beine keine andere Bedeutung haben als ihre Function, die ſie nicht für ſich, ſondern nur für das Ganze vollziehen, denn ſie ſind keine „Egoiſten“, ſondern „Organe“, ſo die Individuen im Communismus.

Jeder Menſch wird ein Gattungsorgan; jede That ein „Gattungsact“. Es iſt klar, da die Einzelnen aufhören Egoiſten zu ſein und von ſich aus zu handeln, ſo muß das Ganze perſonificirt werden.

Die Gattung wird das Leben, das Selbſtbewußtſein, die Selbſtbeſtimmung, ſie lebt als Perſon und zwar als das einzige Ich; denn die Egoiſten und Separatcharaktere ſind in ihrem Leben aufgehoben. „Die Gattung iſt der Zweck, die Individuen ſind ihre Mittel“, ſagt Herr M. Heß.

Erſt dann, wenn alle Menſchen willenloſe Organe werden, wie die Soldaten auf dem Exerzirplatze und noch ärger, da auch der oberſte Motor kein Egoiſt ſein darf; — erſt dann iſt der Communismus realiſirt; und wehe dem, der Oppoſition mit ſeinem Ich macht.

Herr M. Heß hat ſich ernſtlich daran gemacht, den metaphyſiſchen d. h. den *deutſchen* Communismus einzurichten, alſo die Phyſiologie des wahren *Großorganismus* oder der wirklichen unauflöslichen Vereinigung zu entwerfen. Die Vereinigung wird alſo nicht mehr bloße Gütergemeinſchaft ſein, ſondern Harmonie aller Functionen, was Herr M. Heß ſehr unglücklich den „Austauſch aller Lebensthätigkeiten" nennt; und dieſer wahren Urvereinigung wird die Phyſiologie des *kleinen Organismus* ausdrücklich zu Grunde gelegt. Die Myſtik unſerer Staatsromantiker kommt wieder zum Vorſchein. Den atheiſtiſchen Myſtikern iſt die Communauté ſo gut ein Organismus, als den chriſtlichen Myſtikern. Jeder Separatanſtoß, das ganze Separatleben, in den einzelnen Leibern, jedes Separatprodukt wird in die *myſtiſche Vereinigung* zu dem Einen Großorganismus aufgehoben. Die Vereinigung iſt eine myſtiſche, denn ſie ſoll nach Herrn M. Heß eine „*unmittelbare*" ſein. In ihr vereinigen ſich nicht die Egoiſten, die Individuen, welche die Produkte ihrer eignen Thätigkeit, oder ſich ſelbſt produzirende perſönliche Exiſtenzen ſind; nein, dieſe Vereinigung iſt der urſprüngliche „Gattungsact", nach Herrn M. Heß' Worten „*Austauſch* der Lebensthätigkeit." Durch die „*unmittelbare Vereinigung*" des Herrn M. Heß vereinigt ſich alſo genau genommen eben ſo wenig etwas, als dies durch die verſchiedenen Functionen im „kleinen" Organismus geſchieht,

denn ſie ſind ſchon Eine Function, Eine Thätigkeit des Ganzen durch ſeine Organe. Die „unmittelbare Vereinigung“ iſt übrigens ein myſtiſcher Unſinn und eine logiſche Unmöglichkeit; nur Getrennte vereinigen ſich und ſie vereinigen ſich nur, um ſich wieder zu trennen. Selbſt der „kleine“ Organismus ſtößt Alles wieder ab, was er mit ſich vereinigt und in ſich verwandelt, er erneuert ſich fortdauernd und veräußert in 7 oder 11 Jahren ſeine ganze alte Perſon. Die „unmittelbare“ Vereinigung ſoll den Communismus ohne Egoismus ausdrücken. Die abſolute Centripetalkraft des Communismus hat Herrn Heß und ſeinen Jüngern den Kopf verdreht, ſo daß ſie die Nothwendigkeit des Gegenſtoßes überall nicht mehr gewahr werden.

Herr Heß ſagt: „Wir waren bisher noch nicht vereinigt“, „nur das unmenſchliche Verkehrsmittel, das Geld, hat uns in Verkehr gebracht.“ „Sobald aber die Menſchen ſich vereinigen, ſobald ein unmittelbarer Verkehr zwiſchen ihnen ſtattfinden kann, muß das unmenſchliche, äußerliche, todte Verkehrsmittel, das Geld, nothwendig abgeſchafft werden.“

Nun gar ein „unmittelbarer Verkehr!“ und „Abſchaffung der Verkehrsmittel“, des Geldes, der Schiffe, Brücken, Poſten, Briefe ꝛc. Offenbar muß die unio mystica dies Alles erſetzen. Aber der Menſch iſt reelle Perſon, keine freiſliegende myſtiſche Seele. Selbſt der Liebesverkehr, wie die Liebesvereinigung (nach alten Begriffen zwiſchen Mann und Weib) iſt nicht ohne äußere Verkehrsmittel, Händedruck, Liebesbriefe, Küſſe, Umarmungen und gerade durch die Aeußerlichkeiten des Organismus. Ihre eignen Produkte, die Kinder, macht die Liebe ſodann wieder zu Mitteln der Verei-

nigung, und obgleich die Liebespfänder ſich von der Mutter loslöſen und „egoiſtiſche", „äußerliche" Exiſtenzen werden, ſo iſt darum dieſe reelle Liebe nach altem Stil nicht ſchlechter, als die myſtiſche der Kommuniſten, die nichts als eine unmittelbare Einheit in der Phantaſie, einen „unmittelbaren" d. h. ſomnambulen oder geträumten „Verkehr" zu Wege bringt.

Herr M. Heß ſagt: „Die Liebe, welche in den Himmel geflohen iſt, als die Erde ſie noch nicht zu faſſen vermochte, wird ihren Wohnſitz wieder an dem Orte, wo ſie geboren und genährt wird, in der Menſchenbruſt haben. Wir werden unſer Leben nicht mehr vergebens außer und über uns ſuchen"—alſo, ſollte man denken, auch nicht in der jenſeitigen, ſondern in der von dem Egoiſten zur Perſon verwirklichten Gattung. Indeß die Liebe iſt uns ja bekannt; und vollends „die Liebe in der Menſchenbruſt," nicht „die Liebe im Himmel" — das klingt ganz menſchlich, aber wir werden gleich ſehen, daß dieſe Liebe nicht ſpezielle Liebe und Freundſchaft iſt, auch nicht Humanität und Bildung, die in jedem Menſchen den Menſchen zu finden gewohnt iſt, alſo die Möglichkeit, mit jedem auf einen guten Fuß zu kommen, zum Prinzip macht; dieſe Liebe, von der Herr Heß redet, iſt die kommuniſtiſche, die allgemeine, die myſtiſche, die phantaſtiſche, die den Egoiſten todtſchlägt und jedem Einzelnen, der ſich abſondert, die Zähne weiſ't aber Alle unmittelbar vereinigt; denn er fährt fort: „kein drittes Mittelding wird ſich mehr zwiſchen uns eindrängen, um uns äußerlich und ſcheinbar zu vereinigen, zu „vermitteln," während es uns innerlich und wirklich trennt." Er meint das Geld; das erſetzt er durch Liebe.

Allerdings, wäre die allgemeine Vereinigung in der myſtiſchen Liebe, die alles „*innerlich*" vereinigt ohne ſtörende Körper, ohne Außendinge und „Mitteldinge," ohne ſtörende Ortsentfernung, herrlich wie im Feenmärchen, bewerkſtelligt; — dann, ja dann verkehrte man nur noch in dem abſolut präſenten Gattungslimbus und — um mit Herrn Heß zu reden: „*in dieſer Gemeinſchaft könnten wir dann alle äußerlichen Verkehrsmittel alle dieſe*" (ſelbſt die organiſchen) „**Pfähle in unſerm Fleiſch**" (ja, das Fleiſch ſelbſt) *als fremde Körper ausſtoßen.*" „Adieu, mon plaisir!"

Herr M. Heß iſt eine Rarität, er iſt conſequent in ſeinem Wahn, er ſucht im Nebel ſeinen Steg und ſtößt das Individuum, den Egoiſten (auch den innerlichen und prinzipiellen) erbarmungslos in den Abgrund der Gattung. „Das Individuum zum *Zweck* erhoben, die Gattung zum *Mittel* herabgewürdigt, ruft er aus, das iſt die *Umkehrung* des menſchlichen und natürlichen Lebens überhaupt, die verkehrte Welt, die den einzelnen, wirklichen, reellen Menſchen zum Zweck erhebt!" Und Herr Heß will die Sklaverei aufheben, Herr Heß will den *wahren* Menſchen realiſiren, indem er das Individuum zum **Mittel** für die fühlloſe Gattung, dies nur gedachte Allgemeine, dieſen irdiſchen Götzen, die kommuniſtiſche Geſellſchaft, den Großorganismus herabſetzt?

Das wahre menſchliche Weſen iſt nicht das Gemeinweſen, ſondern **das wahre Individuum;** *dieſe endliche Exiſtenz iſt die einzige Realiät der ewigen Gattuug, welche das Gemeinweſen (d. h. die vereinigten Menſchen)*

hervorbringen kann; und das Gemeinweſen iſt nur darum ſo viel werth, weil umgekehrt wieder nur ſeine richtige Einrichtung und Bewegung den wahren empiriſchen Menſchen hervorbringen kann. Jedes Gemeinweſen iſt ſchlecht, welches dieſen Zweck nicht erfüllt, und es iſt infam, wenn es ihm widerſtrebt. Das Kriterium des wahren Gemeinweſens iſt der freie edle Menſch, den es erzeugt.

Die Gattung iſt ein Begriff, der Einzelne ihre Realität. Die Gattung realiſiren, heißt den Einzelnen produziren wie er ſein muß.

Den Einzelnen d. h. alle Einzelnen zum Staatszweck erheben durch den alles durchdringenden Gemeinwillen, der ſich dieſe Aufgabe geſtellt hat und durch alle Functionen der Geſellſchaft, die auf ihn gerichtet ſind — das iſt die wahre Vereinigung, und Herr Heß befindet ſich in einem ſtarken Irrthum, wenn er meint, „das Individuum ſei bisher zum Zweck erhoben worden“ — es hat vielmehr noch immer daran gefehlt, daß alle Individuen d. h. das Individuum zum Zweck erhoben, und der Menſch nirgends zum bloßen Mittel herabgewürdigt wurde.

Weder der König, noch der Fabrikant, dem das Individuum zum Mittel in ſeinem „Großorganismus“ dient, iſt das Individuum. Und wenn das Chriſtenthum jeden zum Zweck macht, ſo hat es nur darin Unrecht, daß es dies im Himmel, nicht in der Wirklichkeit thut.

Ganz ſo wie im Gemeinweſen, iſt es in der Liebe. Nicht dies Allgemeine, Unperſönliche des Myſticismus iſt in der wahren Liebe der Zweck, die Perſon iſt es,

jede der beiden Perſonen iſt der andern und jede in der andern ſich ſelbſt Zweck.

Die Liebe iſt der entſchiedenſte Egoismus, den es gibt. Sie ſucht immer nur ſich in dem andern und ſie befriedigt *beide* durch Gegenſeitigkeit und durch das gemeinſchaftliche Produkt.

Die Liebe beweiſ't es augenſcheinlich, daß *nur in der Perſon* die Gattung, das Allgemeine dargeſtellt werden kann, daß alſo der wirkliche Menſch, die Verwirklichung oder wahre Producirung des Einzelnen der Zweck iſt. Der Zweck des Gemeinweſens und der Zweck jedes Einzelnen iſt in der *Wahrheit*, wie in der *Liebe* und im *Staat* derſelbe. Das Höchſte, was ſich erreichen läßt, iſt die Darſtellung dieſer Einheit in der einzelnen Perſon. Man liebt die Perſon, in der man dieſe Befriedigung findet. Die *allgemeine* Liebe iſt eine klingende Schelle, ſie läutet den Communiſten, wie früher den Chriſten zu dem erbaulichen Fanatismus, mit dem ſie jeden Einzelnen, auch ihren Freund und Wohlthäter, verfolgen, wenn er ſich ſtatt der allgemeinen, einer *ſpeziellen* Liebe hingibt.

Das blaſſe Allgemeine, die abſtrakte Gattung, die allgemeine Liebe ſtatt des wirklichen Individuums und ſtatt der liebenden Perſonen zum *Zweck* zu erheben, das iſt der Cardinal- und Wendepunkt, wo der Communismus in Tollheit überſpringt. Seine ganze Confuſion erklärt ſich aus dieſer abſurden Caprice für die hohle Allgemeinheit, Communauté, und gegen die volle Realität, die Welt der ſeparirten Einzelnen, welche Charaktere und egoiſtiſche d. h. ſich wirklich und reell fühlende Perſonen ſind. Es iſt nicht unrichtig das Allgemeine, als Vernunft und Liebe zu wollen, aber es iſt abſurd es

anderswo zu ſuchen, als in den exiſtirenden, empiriſchn Perſonen.

Wer denkt bei dem Charakter, wer bei der Liebe, wer bei dem gebildeten Menſchen an den Vorwurf, welchen man mit dem Namen Egoiſt verbindet? Egoiſt im ſchlechten Sinn iſt jeder, der die andern nicht als Selbſtzwecke anerkennt, ſondern ſie mit Aufopferung dieſer ihrer Beſtimmung zu ſeinen Mitteln erniedrigt. Wer jedem Menſchen ſein Recht, Selbſtzweck zu ſein, zugeſteht, verſteht ſich ohne ſich ſelbſt zu vergeſſen, und zur Realiſirung dieſes Princips ſeinen ganzen Charakter entwickelt, der iſt kein Egoiſt, den man zu ſchelten hätte.

Der vernünftige Zweck jedes Einzelnen iſt unmittelbar der Zweck Aller.

Man muß den dummen, blauen Communismus bekämpfen, um den wirklichen Menſchen aus ſeinen myſtiſchen, reactionären Klauen zu retten und durch ſein Geſchrei den großen Zweck der Geſchichte: alle Menſchen durch das Ganze zu ihrer wahren Exiſtenz zu erheben, nicht compromittiren zu laſſen. Das Ganze aber iſt der Staat, nicht die myſtiſche Gemeinſchaft. Der empiriſche Menſch, dieſer und jeder, iſt der Zweck Aller. So kommt die lebendige und vernünftige Gegenſeitigkeit zum Vorſchein; und die Aufgabe iſt die, alle Inſtitutionen, die dieſem Princip widerſprechen, zu reformiren ohne die perſönliche Selbſtbeſtimmung zu zerſtören.

Der einzelne Menſch iſt nicht Organ, er iſt Zweck, und die Vereinigung Aller hat keinen andern Zweck, als daß jeder ſeinen wahren Zweck d. h. ſeine wahrhaft menſchliche Exiſtenz erreicht und behauptet.

Um den Leſer zu überzeugen, daß aus der unmöglichen Forderung, den Einzelnen ganz in das Gemeinweſen, den Egoismus in die myſtiſche allgemeine Liebe, den Privatbeſitz völlig in Gemeingut aufzuheben, die trennenden Verkehrsmittel wegzuräumen und den „unmittelbaren" Verkehr einzurichten, kurz aus der communiſtiſchen Attraction ohne alle Repulſion, ein bodenloſer, wüſter, ja wahrhaft roher Unſinn entſteht, dürfen wir nur Herrn M. Heß' Abhandlung über das Geldweſen noch etwas deutlicher ſprechen laſſen, als wir es ſchon gethan. Wir werden ſie jetzt begreifen und ſelbſt in der Confuſion, ſo groß ſie iſt, die Methode entdecken, da wir nach dem Bisherigen wiſſen, wo Alles hinaus will.

Herr M. Heß beginnt: „Leben iſt Austauſch productiver Lebensthätigkeit."

Welch ein köſtlicher Unſinn! Kann man die Thätigkeit austauſchen? Kann ich dir meinen Huſten und du mir deinen geben? Und wenn du mich auch mit deinem communiſtiſchen Huſten anſteckſt, ſobald ich ihn habe und exercire, iſt er mein und dieſer iſt nie dein geweſen, du kannſt nicht für mich huſten und mich unterdeſſen für dich zu Stuhle gehen laſſen, du kannſt nicht meine Verdauung gegen deine Magenſchwäche austauſchen. Die Producte, die wir durch unſere Thätigkeit ans Licht bringen, können wir uns gegenſeitig zukommen laſſen; aber meine „productive Lebensthätigkeit" bleibt meine Bewegung. Selbſt wenn ich dir meine Gedanken gebe, ſo bekommſt du nur das Produkt und ich bewege dich nur zu derſelben Thätigkeit in dir, provocire nur deine Thätigkeit durch die meinige; und nun vollends die „Lebensthätigkeit!" Wenn ich mir vorſtelle, daß plötzlich ein Communiſt aus Herrn Heß' Schule

herein tritt und mir zumuthet, meine Augen-, Ohren-, Fuß-, Gehirn-Thätigkeit gegen die ſeinige auszutauſchen, ſo werde ich in der That beſorgt, daß über dem Verſuch, auch nur Herrn Heß' erſten Satz zu realiſiren, alle unſere edelſten Organe in Gefahr gerathen würden.

Herr M. Heß, unſer verehrte Lehrer, würde vielleicht der junge „Semmig," „Matthäi," „Grün," oder „Weller" aus den Rheiniſchen Jahrbüchern ſagen, ſpricht aber auch gar nicht von zwei Lebendigen, ſondern von der innerlichen Bewegung in Einem Lebendigen. In der That? Ja, in ſeinem erſten Satz thut er dies noch; aber, meine Herren, zum Austauſch gehören zwei.

Doch laſſen wir dieſe Kleinigkeit! ſie iſt nicht die einzige Schwierigkeit bei der Sache. Die „produktive Lebensthätigkeit" des Herrn Heß tauſcht ſich ſelbſt aus. An wen? Gegen was?

Herr M. Heß iſt wirklich ein radikaler Handelsmann. Um den Organismus („den kleinen," meine Herren, damit wir in Ihrer Vorſtellungsweiſe reden) zum Vorbild der Verkehrswelt („des großen Organismus") zu machen, erhebt er den „Austauſch" zur Lebensbewegung, und um den „unmittelbaren," nach ſeiner Anſicht wahren Verkehr zu erreichen, läßt er („in beiden Organismen") die Lebensthätigkeit ſelbſt, nicht etwa die Subſtanzen, die von ihr erarbeitet und formirt worden ſind, austauſchen. Handelten aber auch im („kleinen") Organismus einfach die verſchiedenen Organe mit ihren verſchiedenen Produkten, ſo wäre die Definition immer noch ſchwer genug zu begreifen, da namentlich die ganze Ausfuhr aus dem Organismus, die doch auch durch ſeine Thätigkeit bewerkſtelligt wird, durchaus nicht „unmittelbar" gegen organiſche Produkte des Organismus

ausgetauſcht wird. Sollte aber etwa bloß das Aſſimilirte Produkt genannt werden, was thun alsdann die edleren Organe, die nichts Aſſimilirtes in den Verkehr bringen?

Doch es ſoll eben im „unmittelbaren Verkehr die Thätigkeit unmittelbar ausgetauſcht werden.“ Dieſer abſurde Ausdruck über den „kleinen“ Organismus iſt entſtanden aus dem communiſtiſchen Ideal des großen, und Herr M. Heß erzählt nicht, wie es wirklich hergeht, ſondern wie er haben will, daß es hergehen ſoll; ſchade, daß dieſer Hergang im Kleinen, wie im Großen abſurd und unmöglich iſt.

Er fährt in ſeiner Privatphyſiologie fort: „der Körper jedes lebendigen Weſens, zum Beiſpiel des Thiers, der Pflanze, des einzelnen Menſchen“ — (dieſe ſind nur Beiſpiele, nicht alles Lebendige, weil nach der deutſch-kommuniſtiſchen Weisheit die Gattung auch noch der Organismus eines lebendigen Weſens iſt, der große „Sozialkörper,“ wie wir gleich ſehen werden) —, alſo „der Körper des Thiers iſt, weil das Medium des Austauſches der produktiven Lebensthätigkeit dieſes oder jenes Weſens, ſein unveräußerliches Lebensmittel, Medium ſeines Lebens, daher diejenigen Organe des Körpers, welche die Centralpunkte des Austauſches, auch ſeine edelſten, unveräußerlichſten Organe ſind z. E. Herz und Hirn.“

Alſo das lebendige Weſen iſt was Anderes als der Körper. Der Körper iſt nur ſein Lebensmittel, und weil Lebensmittel, darum Lebensmittel.

Dieſer Paſſus iſt logiſch und phyſiologiſch gleich lehrreich, beſonders für die armen Handwerker, die ſich um die Fundamente des Communismus bemühen! Und

der Körper, das Lebensmittel, iſt „unveräußerlich.“ Wie ſo? Veräußert er ſich nicht fortdauernd ſelbſt? Er ſchuppt ſich, er mauſert, ſagt Schulz, er ſecernirt Alles, ſelbſt das Aſſimilirte wieder, und endlich ſtirbt er gar. Wie wär' er denn unveräußerlich? Wahrſcheinlich meint Herr Heß, ohne den Körper und ohne Herz und Hirn kann man nicht leben; ſein Gerede iſt aber ziemlich eines Hirnloſen würdig.

Er kommt nun zu ſeinem Schluß: „Was von den Körpern der kleinen, das gilt auch von den Körpern der großen Individualitäten“, (daß ſie nämlich „unveräußerliche Lebensmittel“ ſind) „und es gilt ſowohl von den unbewußten“ (die auch gar nicht einmal leben, alſo wohl eigentlich nicht hieher gehörten) „den ſogenannten Weltkörpern, wie von den bewußten, den ſogenannten ſozialen Körpern.“ Ein ſozialer Matroſe unter unſern ſozialen Leſern ruft von dem Maſtkorbe unſers ſozialen Schiffs: Land! ſoziales Land! Gott ſei Dank, daß wir auf Herrn Heß' eignes Gebiet gelangen, da wird er beſſer orientirt ſein, als in der Phyſiologie.

Er ſagt: „Die Atmoſphäre der Erde, das unveräußerliche Medium des Austauſches der irdiſchen Produktionen,“ — — auch die Atmoſphäre „unveräußerlich?“ wie iſt das gemeint? Da wir auf ſozialem Boden angelangt ſind, ſo vermuthe ich, es iſt ſozial zu erklären. Herr M. Heß wird meinen: es ſchicke ſich nicht, in Geſellſchaft die Atmoſphäre in irdiſcher Richtung zu veräußern, während er nicht in Abrede ſtellen wird, daß ſie in himmliſcher Richtung auch in der beſten Geſellſchaft verinnert und veräußert werden darf und muß, um das Blut in der Lunge „auszutauſchen“ — alſo,

um mit Herrn Heß fortzufahren, die Atmoſphäre „iſt das irdiſche Lebenselement; die Sphäre (dagegen), in welcher die Menſchen ihre ſoziale Lebensthätigkeit mit einander austauſchen" (er bleibt dabei, daß man die Thätigkeiten austauſchen kann — vielleicht hat er eine Maſchine erfunden, womit er es möglich macht, man muß auf Alles gefaßt ſein — und nun vollends das beruhigende „ſozial" zu Lebensthätigkeit, es erinnert an ein gemeinſames Zweckeſſen) — alſo es hieß, „die Athmoſphäre iſt das irdiſche Lebenselement; dagegen die Sphäre, in welcher die Menſchen ihre ſoziale Lebensthätigkeit mit einander austauſchen — nämlich der Verkehr in der Geſellſchaft — iſt das unveräußerliche ſoziale Lebenselement." — Die „unveräußerliche Athmoſphäre! Das unveräußerliche Lebenselement!" — gut! an die Unveräußerlichkeit gewöhnt man ſich allmählig! aber nun chokirt mich wieder, daß der Verkehr die Sphäre des Austauſches, nicht das Austauſchen ſelbſt ſein ſoll, und dann „der Verkehr in der Geſellſchaft!" Da Herr Heß ein großer Logiker iſt, ſo ärgert mich ſelbſt dieſe kleine Nachläſſigkeit: „Verkehr in der Geſellſchaft", als wenn es auch noch einen Verkehr außer der Geſellſchaft gäbe. Ein anderer Rezenſent würde ſagen: „wir wollen dem Herrn Heß unſere Achtung damit beweiſen, daß wir ſeine Sätze ſo genau nehmen"; ich ſage das nicht: ich ſchlage Herrn Heß vor, einige Zeit auf den Sonnenſtein zu gehen, und dennoch halte ich es der Mühe werth, ihn ſo genau zu leſen, ich werde weiter unten ſagen, warum. Jetzt fahren wir noch ein klein wenig fort. Herr Heß ſagt: „Die einzelnen Menſchen verhalten ſich hier als bewußte und bewußt handelnde Individuen zur Sphäre des Austauſches ihres

geſellſchaftlichen Lebens, wie ſie ſich als unbewußte Individuen, als Körper, zur Sphäre des Austauſches ihrer körperlichen Lebensthätigkeit, zur Athmoſphäre der Erde verhalten. Sind ſie von ihrem ſozialen Lebensmedium getrennt, ſo können ſie eben ſo wenig leben, wie ſie, von ihrem körperlichen Lebensmedium getrennt — wenn ihnen ihre Lebensluft entzogen iſt — körperlich leben können. Sie verhalten ſich zum ganzen Geſellſchaftskörper, wie die einzelnen Glieder und Organe zum Körper des einzelnen Individuums. Sie ſind todt, wenn ſie von einander getrennt werden. Ihr wirkliches Leben beſteht nur im gegenſeitigen Austauſch ihrer produktiven Lebensthätigkeit, nur im Zuſammenwirken, nur im Zuſammenhang mit dem ganzen geſellſchaftlichen Körper."

Welch ein Aufwand von Gelehrſamkeit, um zu ſagen, der Menſch kann nur in Geſellſchaft Menſch ſein, und erſt das Zuſammenwirken der Menſchen bringt ihr wirkliches Leben zu Wege! Aber der Aufwand hat nicht dieſen rationaliſtiſchen Zweck, der Einzelne ſoll wirklich Organ und das Ganze ein wirklicher Organismus, der „Geſellſchaftskörper," ſein; daß er von Zuſammenwirken ſpricht, welches keineswegs „Austauſch der Thätigkeit" wäre, ſondern nur vereinigte Thätigkeit, iſt ein momentaner Rückfall in's alte Bewußtſein, ein lichter Augenblick.

Aus dem myſtiſchen „Thätigkeitsaustauſch," aus der „Liebe, die noch erſt einzuführen iſt," aus dem „Geſellſchaftskörper," der ein Organismus und in dem jeder Einzelne nur Organ iſt, folgert er nun, „daß wir bis jetzt nur vereinzelt leben, wie die Thiere. Der Verkehr, meint er, beginnt als „Raubmord" dann läßt

man den Menſchen leben als Sklaven, endlich wird der Raubmord geregelt und es iſt dahin gekommen, daß wir Alle ohne Ausnahme und in jedem Momente unſere Thätigkeit, unſere Produktionskraft, unſer Vermögen, uns ſelber verſchachern — daß der *Kannibalismus*, der gegenſeitige Raubmord und die Sklaverei, womit die Geſchichte der Menſchheit begonnen hatte, zum Prinzip erhoben wurde.“ „Wir Alle ſind — das dürfen wir uns nicht verhehlen — *Kannibalen*, *Raubthiere*, *Blutſauger*.“ — „Unſere Vorfahren waren Grasfreſſer, wir ſind Blutſauger. *Geld iſt das ſoziale Blut, das vergoſſene Blut*.“ — „Was Gott für die theoretiſche Welt, das iſt das Geld für's praktiſche Leben der *verkehrten Welt*: *das entäußerte Vermögen*, *ihre verſchacherte Lebensthätigkeit*.“

Wie der Verkehr, ſo ſoll auch das *wahre Eigenthum* das unmittelbare ſein, ſein Charakter iſt nach Herrn M. Heß „*das innerliche Verwachſenſein von Beſitzer und Beſitzthum*.“ Und doch wird ſelbſt Herr Heß Manches, wenn auch noch ſo ungern beſitzen müſſen, mit dem er nicht innerlich verwachſen ſein möchte, z. E. ein Hemde, eine Hoſe, einen Stuhl, vielleicht auch noch eine Knackwurſt; und es iſt bekannt, wie viel Verdruß die Knackwurſt jenem Manne gemacht, als ſeine Frau ſie ihm an die Naſe wünſchte, mit der ſie ſofort „innerlich verwuchs.“

Kann man abſurder ſein, als die Aeußerlichkeit und Transcendenz der beſeſſenen Dinge abſchaffen zu wollen, da es doch der Begriff des Dinges überhaupt iſt, daß es etwas Aeußerliches, nicht Ich iſt? Alles, was innerlich mit mir verwachſen iſt, bin ich ſelbſt und das

Verhältniß von Beſitzer und Beſitzthum hört auf, wo die Aeußerlichkeit aufhört.

„Der Grund gegen das Geld, daß es alle Thätigkeit in ſtarrer Geſtalt, als todtes Weſen, als Ding, „als das von ſeinem Produzenten abgetrennte Produkt“ darſtelle, iſt kein Grund. Das Geld, einestheils Waare und Produkt wie jedes andere Produkt, dann aber auch Zeichen, Begriff, geltende Beſtimmung, Dekret der Gemeinde, es ſoll Repräſentant der meiſten Thätigkeiten und aller Produkte, ausgenommen der Menſchen ſelbſt ſein.

Wird der Satz durchgeführt, daß der Menſch ſelbſt keine Waare, kein vom Golde zu repräſentirendes Ding, ſondern ein unſchätzbares Weſen iſt: d. h. wird nicht die Aeußerlichkeit dem Gelde, ſondern die Veräußerlichkei dem Menſchen genommen, genauer geſagt, wird kein Verhältniß geduldet, in dem der Menſch, d. h. irgend ein Menſch zum Mittel erniedrigt wird, ſo iſt das Geld als Tauſchmittel kein Hinderniß. Kann man ſich keine Sklaven-Dienſte mehr kaufen, ſo kann man auch durch das Geld keine neue Sklaverei wieder einrichten.

Der Mißbrauch des Geldes liegt vor, der Mißbrauch des Eiſens, der Vernunſt, des Vertrauens, der Liebe ſelbſt, — der Mißbrauch von Allem liegt vor. Findet ſich nun ein permanenter Uebelſtand z. E. Unterjochung der Menſchen durch die jetzige Form der Induſtrie, des Handels, des Staats, ſo iſt es ganz recht, was der Socialismus fordert: Man mache den Menſchen zum Prinzip und zum Zweck, alles andere zum Mittel, das dieſem ſouveränen Zwecke nur dient! — Aber man wüthe nicht, wie ein Toller gegen Vernunft und Begriff, gegen alle vernünftige Be-

deutung der Dinge, ſondern wenn man ſo viel Wuth in den Adern hat, ſo wende man ſich gegen ihren Miß- brauch und ihre unvernünftige Geſtaltung.

Mit einem Wort, ihr Communiſten, wir geben euch weder den Staat, noch die Freiheit der Individuen preis, wir wünſchen vielmehr auch euch, ſo unwirſch ihr auch ſeid, wieder vernünftig und zu wahren Menſchen mit einem anerkannten, verſtändigen Zweck zu machen. Hel- fen könnt ihr uns nicht mehr, dazu habt ihr euch zu ſtark blamirt; aber vielleicht können wir euch helfen, daß ihr wenigſtens privatim euren Verſtand wieder erlangt; vielleicht!

Der deutſche Communismus hat über ſeiner ſocialen Gelahrtheit den Verſtand verloren, und dieſer deutſche Communismus iſt ein Sohn des franzöſiſchen? Er iſt der confuſe Sohn des ſchlichten Vaters, der gelehrte Metaphyſiker, über den ſich der einfache Erzeuger wun- dern wird, wenn er zu Hauſe kommt.

Der Communismus will die Maſſen befreien und die Maſſen in Bewegung ſetzen; die Gelahrtheit ſetzt keine Maſſen in Bewegung, und wenn die Communiſten- väter erſt anfangen, den populären Boden zu verlaſſen, ſich in die Metaphyſik oder gar in das Griechiſche zu werfen, und wie Herr M. Heß, mit „Gattungsmenſch," „Gattungsact," „Anthropophagie" und „Theo p o phagie" (warum nicht lieber Theo p o p o phagie?) um ſich zu werfen; ſo kann die Polizei ruhig ſchlafen; weder der reiche Anthropos, noch der alte Theos wird auf ſolche Stichworte und ſolche Heſſiſche Ausführungen, wie wir ſie mitgetheilt haben, von den armen Leuten verzehrt werden.

Die Gelehrten führen den Kommunismus nicht ein. Herr M. Heß erinnert ſich umſonſt der Hegel'ſchen Logik, er hat ſich vergeblich zu ſeiner neugriechiſchen Gelehrſamkeit aufgeſchwungen. So muß man nicht reden, wenn man verſtanden ſein will. Es iſt mit Herrn Heß wie mit jenem Thierarzt, der zu einem Pferde mit faulen Hufen geholt wurde und zu dem Bauer ſagte: „Man ſtelle die Extremitäten dieſes Thiers in ein günſtigeres Medium!" ohne Zweifel wäre das Thier ganz verfault, wenn man dem Bauer die Gelehrſamkeit des Doktors nicht in's Deutſche überſetzt hätte. Das andere Medium, welches die metaphyſiſch-communiſtiſchen Aerzte unſrer Geſellſchaft verlangen, wäre es blos Gütergemeinſchaft, es wäre eben ſo verſtändlich, als die trockne Streu des Thierarztes; das neue Lebensmedium aber, welches Herr Heß erfunden hat, nämlich der „unmittelbare Verkehr" und die „communiſtiſche Liebe" wird nicht deutlicher, wenn man ſie in eine gemeinverſtändliche Sprache überſetzt, im Gegentheil, dann zeigt ſich ihre Confuſion erſt in ihrer ganzen Größe.

Bei alledem iſt es klar, erſt durch den „Theopophagen" und unfreiwilligen Anthropophagen Heß iſt der Communismus deutſch geworden, d. h. wie unſere übrige Schulfuchſerei ein ungenießbarer blauer Dunſt, der einigen unſchuldigen Jünglingen in das ſchwache Gehirn geſtiegen iſt, mit dem aber weder politiſche, noch ſoziale Umwälzungen hervorgebracht werden. Aber die Doktrin des Herrn Heß iſt mehr als eine rein perſönliche, ſie iſt die Konfuſion und Myſtik der ganzen Sekte, und wenn eine ganze Geſellſchaft toll wird, ſo darf man immer darauf rechnen, daß dieſe Tollheit Methode hat.

Auch der Succeß einer Sekte hängt zunächſt nicht von dem vernünftigen Element ihrer Doctrin ab. Iſt die totale Oppoſition gegen die Welt einmal durch irgend ein Bedürfniß motivirt, ſo darf ſie ſich jede Tollheit erlauben, wie man dies in der Religionsgeſchichte berichtet findet und noch heute von jedem orthodoxen Querkopf hören kann. Wo die geſellige Noth ſich fühlbar macht, da wird die Verheißung einer beſſeren Geſellſchaft immer Anklang finden; aber der Communismus hat es nicht ſo leicht, als das Chriſtenthum. Die ewige Seligkeit kann weder controlirt noch realiſirt werden; die irdiſche Glückſeligkeit, wenn ſie verheißen wird, muß auch gewährt werden. Eine Weile erträgt man auch für dieſe Ausſicht die abſurdeſten Dogmen; ſchiebt ſich dann aber die Erfüllung zu lange hinaus, ſo verlieren die Doctrinärs ihren Kredit.

Auch der Saint-Simonismus intereſſirte zu ſeiner Zeit lebhafter, als die Abſurdidät ſeiner Doctrinen erwarten laſſen ſollte. Man hatte den richtigen Inſtinkt, daß er ein praktiſches Bedürfniß ausdrücken werde, da er trotz ſeiner mangelhaften Gedanken ſo viel Anhänger zum Theil unter den ausgezeichneten Köpfen fand. Es war ein Experiment und am Ende mißglückte es.

Nun war plötzlich die Erſcheinung nicht mehr werth, als ihre Theorie. Kann eine Richtung Anhänger gewinnen, ſo mag ihre Doctrin ſo abſurd ſein, als ſie will, man wird ihre Wichtigkeit anerkennen, wie man Katholiken, Juden, Muhamedaner und gläubige Proteſtanten anerkannt, ja, die Welt erwartet gewiß allemal eher eine Dummheit, als etwas Vernünftiges, wenn eine neue Bewegung Glück macht; wo die gehörige Doſis von

Beſchränktheit fehlt, wird die arme Menſchheit nicht wagen ſich anzuſchließen.

Ein Pfaffe iſt deswegen mächtiger über die Maſſen, als ein Philoſoph. Lege die Dummheiten der Menſchen ab, und ſie trauen Dir nicht mehr. Geht aber eine Richtung unter, ſo iſt gewiß ihre Doctrin an ihrem Untergange ſchuld; und findet ſich, daß ſie ſehr vernünftig geweſen, nun ſo war es eben die Vernunft, welche die Welt, wie jener Athener den gerechten Ariſtides, nicht ertragen konnte.

Vielleicht war es das Schickſal der Saint-Simoniſtiſchen Sekte, welches in Deutſchland ein gleiches Intereſſe für den Fourierismus nicht aufkommen ließ. Erſt der Communismus, von dem die einen fürchteten, die andern hofften, er werde die Maſſen ergreifen, hat wieder lebhaft intereſſirt, und dadurch auch die früheren ſocialen Bewegungen von neuem in Anregung gebracht.

Auf dieſe Weiſe iſt in Deutſchland ein unbefangener Socialismus neben dem excluſiven ſektireriſchen, der ſich vornämlich als Communismus präſentirt, entſtanden.

Das Wahre in der Sache iſt das Problem der **totalen** Befreiung, der Emancipirung der unterdrückten Volksklaſſen. Darauf arbeitet die Geſchichte jetzt augenſcheinlich hin.

Damit iſt aber der excluſive Socialismus und vornehmlich der Communismus lange nicht zufrieden. Er will von dem Problem überall ſofort zum Experiment übergehen und verſpricht die definitive Löſung aller Schwierigkeiten — der Fourierismus durch ſeine Phalanſterien, der Communismus durch Gütergemein-

ſchaft. Beide wollen durch die Befreiung von allen Uebelſtänden der civiliſirten Geſellſchaft allgemeines Glück und allgemeine Befriedigung zu Wege bringen. Sie faſſen alſo die Freiheit poſitiv und ökonomiſch. Sie dringen von dem Forum in das Haus und werfen die alten Penaten von dem Heerde herunter. Die Sphäre der Freiheit totaliſirt ſich.

Mit der poſitiven Faſſung, den Menſchen in allen ſeinen Verhältniſſen zu ſeiner wahren Exiſtenz zu bringen und folglich mit der Totaliſirung des Reiches der Freiheit, muß man einverſtanden ſein.

Dagegen iſt den exkluſiven Sozialiſten vorzuwerfen, daß ſie, wie die erſten Chriſten, die politiſche Freiheit, den Staat und die alte Religion ohne Weiteres fallen laſſen. Sie verheißen einen neuen Himmel, nicht eine imaginäre, ſondern eine reelle, die ökonomiſche Glückſeligkeit, die jedes geiſtige Glück, Freiheit, Bildung, Kunſt von ſelbſt in ihrem Gefolge haben werde.

Ihre fixe Idee iſt, daß ſie das allgemeine Heilmittel aller Leiden der Erde entdeckt und im Beſitz haben. In dieſem Hochmuth brechen ſie mit der politiſchen Partei, mit „der ganzen alten Welt,“ und erwarten von der unbekannten, noch nicht hervorgetretenen Welt „der Proletarier,“ daß dieſe mit ihnen „die glückliche Welt“ unmittelbar einrichten werde.

Sie überſehen, daß ſie zur Einrichtung ihrer „glücklichen Welt“ nicht durch Ignorirung und theoretiſche Verwerfung, ſondern erſt durch wirkliche Beſiegung der jetzigen „verkehrten“ Welt gelangen können. Sie zeichnen ihre Niederlagen gegen die Gensdarmen, die doch

auch Proletarier ſind, auf, ſie erzählen das Scheitern ihrer Propaganda an den Polizeidekreten der „alten Welt,“ aber ſie geben nicht zu, daß der politiſche Kampf der Mühe werth ſei, und Herr M. Heß räumt der jetzigen „verkehrten“ Welt höchſtens noch einen Beſtand von 10 Jahren ein; bis dahin wird ſie ſich durch ihre eigne unnatürliche Induſtrie von ſelbſt zerſtören.“ Herr Maler Köttgen, ein zweiter Redner in den Elberfelder Verſammlungen, acceptirt „die Arbeit der Liberalen und Radikalen höchſtens als eine Steinbrecher- und Handlangerarbeit zum großen Bau des wahren Menſchenglücks.“ *) Wie glücklich iſt Herr Köttgen, daß er bei dieſem Bau ein Maurer und ein Maler iſt!

Herr Köttgen und Herr Heß wären in den Elberfelder Verſammlungen auch ohne Zweifel weiter mit der „Menſchenbeglückung“ gekommen, als ſie gekommen ſind, wenn nicht „Sr. Hochwohlgeboren, der Herr Oberburgemeiſter von Carnap im Auftrage der Königl. Hochl. Regierung“ die weitere Beglückung der Elberfelder ſelbſt ſchon durch die Theorie des Communismus unterſagt hätte.

Herr Köttgen, der Maler und Herr Heß, der Theophage erklären nun, „von ihren guten Abſichten und friedlichen Beſtrebungen“ durchdrungen, „die ja auch

*) Wie dieſe unbekannte Größe, Köttgen, dazu gelangt iſt, mit einem Satz über alle dieſe Beſtrebungen der Politiker hinwegzukommen, wiſſen wir nicht anzugeben. Wenn die kommuniſtiſchen Jünger mit der Praxis ſo ſchnell fertig würden, wie mit der Theorie, ſo hätte ſchon mit dem Jahr 1845 eine neue Zeitrechnung beginnen müſſen.

Herr von Carnap eingeſehen habe," „könnten ſie ſich das Verbot nur durch ein Mißverſtändniß erklären und hofften, daß eine ſchriftliche Darlegung und ein offenes Bekenntniß ihrer menſchenfreundlichen Abſichten" („nämlich der jetzigen „Kannibalenwirthſchaft" ein Ende zu machen") „eine Hochl. Regierung veranlaſſen werde, das Verbot wieder aufzuheben." Sie trauen plötzlich dem Staat alles mögliche Gute zu und appelliren an die politiſch liberalen Steinbrecher, die etwa in der Regierung ſitzen: und doch hatte Herr Heß in ſeiner Rede den Staat als Beſchützer des gegenwärtigen „raubmörderiſchen Verkehrs, ziemlich deutlich eine Mördergrube genannt. Thut Alles nichts, ſie finden jetzt: „ſie hätten nur nachgewieſen, daß der Staat zu allen Zeiten und mit vollem Recht für das Wohl Aller das Eigenthum der Privaten aufgehoben habe, ſie haben eine beſſere, heiligere (?) Behandlung der Liebe gefordert." „Endlich, ſagen Sie, haben wir nicht die Revolution, **die wir ſelbſt haſſen und verabſcheuen**, ſondern die Lehre aufgeſtellt und anempfohlen, daß einer Revolution vorgebeugt werden müſſe, ſie aber unvermeidlich wäre, wenn der täglich wachſenden Armuth und Laſterhaftigkeit nicht durch kräftige und der Natur der Sache genügende Mittel abgeholfen werde. Wir haben dieſe Mittel gefunden." Nun kommen die Mittel, die Herr Heß und Herr Köttgen gefunden haben, ſie ſind ſämmtlich politiſche und beide Männer verläugnen den Communismus, der noch den Tag vorher die einzige Rettung der Menſchheit war, Herr Heß und Herr Köttgen werden plötzlich, blos weil ſie mit dem Bürgermeiſter von Elberfeld zu reden haben, aus großen Baumeiſtern am Menſchenglück elende „libe-

rale Steinbrecher.“ Sie ſagen: „wir haben dieſe Mittel gefunden in einer Reorganiſation des Armenweſens, in der Gründung großer Nationalwerkſtätten und landwirthſchaftlicher Kolonieen, verbunden mit allgemeinen unentgeldlichen Erziehungsinſtituten.“ O ihr Fourieriſten! Und das „Geld,“ und die „Kannibalen,“ und die „Blutſauger?“ Sollen die „Kannibalen“ Schule halten?

„Wir, fahren unſere Abtrünnigen fort, haben die Ausführung dieſer großen Maßregel mittelſt einer progreſſiven Vermögensſteuer empfohlen. Allerdings würde der egoiſtiſche, habſüchtige Privaterwerb durch ſolche Maßregeln beſchränkt und am Ende ſogar aufgehoben, das Gemeinwohl aber in jeder Beziehung und einer für jeden Stand erwünſchten Weiſe gefördert werden.“

So? Wenn der König es dahin gebracht hat, wo Mehemet Ali ſteht, ſo denkt ihr hätten Alle gewonnen?

Und nicht blos den Staat d. h. unſern Preußiſchen, einen Staat comme il faut; auch den Ständeunterſchied laßt ihr euch gefallen? Und die Stände ſelbſt nach Aufhebung des Privaterwerbs durch den einzigen Privateigenthümer, den König? Alles laſſen ſie ſich gefallen, wenn nur Allen alles genommen wird. Dies iſt der Vorwurf, den man ihnen macht, wenn man denkt, ſie wollten nur die Reichen arm machen. Mußtet ihr denn ſoweit herunterſteigen, daß ihr Aegypten für euer Ideal erklärtet? Elende „Politiker!“ „Steinbrecher!“ „Handlanger!“ Handküſſer! geht!

Und zum Schluß hegen ſie „die Ueberzeugung, daß keine Verordnung die Macht der Wahrheit bezwingen könne.“

Elende „Philoſophen!“ die ihr „antediluvianiſches Gethier“ nennt. Habt ihr es heute vergeſſen, was ihr geſtern predigtet: „daß man von der Freiheit und Vernunft ſo lange vergebens reden wird, als der praktiſche Egoismus noch exiſtirt?“ — Und kein Sterbenswörtchen von dem Sozialismus und Communismus, von der Ohnmacht der Philoſophie und Politik, die geſtern beide noch unter aller Würde waren? — Petre Heß, ehe der Hahn dreimal gekräht hatte, ſollteſt du den Communismus zweimal verleugnen, einmal als Politiker und dann als Philoſoph oder „als Narr der Wahrheit.“ Indeſſen, auch Petrus ward, trotz dem der Fels der Kirche. Herr Püttmann erklärt, Herr Heß habe ihn ermächtigt, bekannt zu machen, Herr Heß und ſeine Freunde würden ſich fortan Communiſten nennen, Herr Heß habe den Namen bisher nur aus äußern Rückſichten gemieden.

Herr Engels, der ebenfalls in Elberfeld geſprochen, vermied das Rencontre mit dem Bürgermeiſter, er war abgereiſ't. Herr Engels unterſcheidet ſich vortheilhaft von allen Schriftſtellern dieſer Richtung durch ſeinen nüchternen praktiſchen Blick. Er macht ſich am wenigſten Illuſionen. Seine Kritik der Induſtrie und des Handels beruht auf Sachkenntniß, ſeine Forderungen in den Elberfelder Reden gehen von vornherein an den Staat. Seine Kritik der ökonomiſchen Lage Deutſchlands iſt ſehr zu beachten. Engels iſt überzeugt, daß die engliſche Induſtrieentwickelung die ſoziale Revolution erzeugen und die Frage durch eine große Kriſis löſen wird, er hat das wiederholt zu beweiſen geſucht. Er kennt die Lage Englands durch eigne Anſchauung. Vielleicht, daß er Recht hat, vielleicht, daß auch ihm der communiſtiſche Glaube an den jüngſten Tag einen Streich

ſpielt und ihm „den Untergang der alten Welt“ in der Phantaſie näher rückt, als er in der Wirklichkeit iſt.

Eben ſo wie die Elberfelder Verſammlungen, ſcheiterte der Berliner Localverein und der allgemeine Hülfs- und Bildungsverein in Köln an den Verordnungen der politiſchen Behörden. Merkwürdig iſt dies an ſich durchaus nicht; nur das iſt wunderbar, daß die Communiſten alle dieſe Thatſachen ſammeln und publiziren, aber keineswegs daraus den Schluß ziehen, wie unumgänglich der politiſche Kampf iſt. Im Gegentheil, Angeſichts dieſer Thatſachen und mitten in der religiöſen Bewegung Deutſchlands erklären ſie friſchweg: „die Zeit der politiſchen und religiöſen Revolutionen iſt vorüber!“

Iſt es keine religiöſe Revolution, daß plötzlich die Katholiken vernünftiger werden, als die Proteſtanten, und daß ein großer Theil der Proteſtanten von der Bibel ab und ebenfalls der Vernunft zufällt? Iſt die Politik vorüber, die mächtig genug iſt, euch, die Herren der ganzen geiſtigen und materiellen Welt, durch den Bürgermeiſter von Elberfeld und einige nicht bekehrte Proletarier in Uniform zum Schweigen zu bringen? Die Politik exiſtirt ſehr ernſtlich und nur die religiös und politiſch operirenden, nicht die kraſſen und excluſiven Sozialiſten werden glücklich mit ihrer jetzigen Exiſtenz fertig werden. Iſt die Religion ſozial, ſo können nur die es ihr beweiſen, die in ihrer Sprache zu reden nicht verſchmähen, iſt es die Politik, und ſie iſt es nicht minder, ſo können nur die ihre Wahrheit entwickeln, die mit ihrer Unwahrheit direkt in Kampf treten. Wer es jetzt aufgibt, die Welt für ſeine Theorie zu gewinnen,

der glaubt weder an ſeine Gedanken, noch an ſeine Augen. Die Theorie, an die ich glaube, iſt meine Religion, die Religion des Volks iſt die Theorie, an die das Volk glaubt. Es iſt eine Tollheit an Einrichtungen zu glauben, die mit Ignorirung der allgemeinen Theorie, d. h. der Religion und der exiſtirenden Praxis, d. h. des Staats gemacht werden könnten. Die neue Theorie und die neue Einrichtung können die alte Form der Religion und des Staats überliſten, ignoriren können ſie keine von beiden.

Ueberall alſo, wo ernſtlich von der Emancipirung der unterſten Schichten der Geſellſchaft die Rede ſein ſoll, muß der Staat ſich theoretiſch und praktiſch umgeſtalten. Er muß anders denken, als er es in der himmliſchen Religion ſeiner Unterthanen und in den irdiſchen Dogmen ſeiner Oberthanen thut, und er muß ſo zemlich das Gegentheil von dem wollen und thun, was er jetzt in Wahrheit will und thut. Wenn er jetzt durch die Kraft des Ganzen den Zweck dieſes oder jenes Menſchen ausführt, ſo hat er in Zukunft den Zweck eines jeden ins Auge zu faſſen.

Weil das Ganze in ſeiner Hand liegt, ſo iſt er unumgänglich, und ſelbſt wenn er aufhörte zu exiſtiren, wie die Communiſten ſich's vorſtellen, ſo wäre dies eine „politiſche Revolution," erſter Größe.

Und wenn es nun gar gelänge, die „Menſchheitsbeglückung durch Gütergemeinſchaft", das „Prinzip der Liebe ſtatt des jetzigen Egoismus" ohne Kampf mit den politiſchen Gewalten ins Leben einzuführen, wäre damit nicht die größte religiöſe Revolution, die Verſetzung der himmliſchen Seligkeit auf die glückliche Erde, ausgeführt?

Die Polemik der Kommuniſten gegen die Politiker entſpringt aus ihrem religiöſen Tic. Sie denken, die ökonomiſche Religion, das Evangelium des irdiſchen Glücks, auch ohne die Weitläuftigkeiten der Politik auf dem geraden Wege der Noth und der Verkündigung durchzuſetzen. Ihre Verachtung der religiöſen Revolutionen entſpringt aus dem Bewußtſein, daß in ihrem irdiſchen Evangelium ja ohne Weiteres das himmliſche aufgehoben iſt.

Beide Rechnungen haben den Fehler, daß ſie die ganze außer ihrem Kopfe und ihrem Kreiſe exiſtirende Welt nicht mit in Anſatz bringen. Dies iſt die Illuſion aller Sektirer. Wer dagegen die ganze Weltlage und die Gedanken, ſelbſt der Gegner, mitberückſichtigt, denkt als Politiker bei ſeinen Reformplänen.

Die Communiſten ſind ſo ſehr in ihrem ſpezifiſchen Gedankenkreiſe feſtgebannt, daß ſie außer der Politik und Religion auch noch die Theorie (als Philoſophie und Wiſſenſchaft) zum Henker ſchicken. Herr M. Heß, der Patriarch der deutſchen Communiſten, ſagt in ſeiner Elberfelder Rede: „die Theorie kommt mit der Dummheit und Bosheit nie zum Ziele. Bilden wir uns nicht ein, die Welt durch unſere Ideen zu bekehren. Der Communismus iſt keine Theorie, er iſt der Schluß der Entwickelungsgeſchichte der Geſellſchaft.“

Nun kommt er auf dieſen Schluß, d. h. auf England und zeigt, wie es im Uebermaß ſeiner Induſtrie erſtickt und mit Rieſenſchritten ſeinem Untergange entgegengeht. „Die Welt würde in Barbarei verſinken, fährt er fort, wäre nicht eine höhere Idee, eine an-

dere Weisheit, als die des Privategoismus und des Privaterwerbs — der Communismus — da. Die Welt, das Leben ſelbſt, hat dieſe Idee erzeugt, wir wollen ſie nur ſo weit entwickeln, daß ſie einſt zur Rettung dienen kann."

Herr M. Heß iſt nach Fouriers Vorgange ein Feind der Philoſophen. Der Kommunismus, zu dem er ſich bekennt, darf alſo keine Philoſophie, keine Theorie ſein. Alle Theorieen haben ja bisher zu nichts d. h. nicht zum allgemeinen Glück geholfen; alſo iſt der Communismus etwas anderes, als Theorie, er iſt — „das Produkt der Induſtrieentwickelung."

Vortrefflich! aber da er noch nicht ausgeführt iſt, ſo iſt er doch vor der Hand noch Theorie. — „Nein, ſagt Herr Heß, er iſt eine „höhere Weisheit", aufgeſpart für den Moment des Weltuntergangs zunächſt in England, wo er dann als Retter hervortreten und ſtatt des Egoismus die Liebe proklamiren wird." — Man kann es nicht beſſer wünſchen. Aber mag die Weisheit noch ſo weiſe ſein; in dem Augenblick, wo ſie alle retten will, muß ſie nothwendig alle „zu ſich d. h. zu ihrer Theorie bekehren."

Wie Herr M. Heß durch ſeinen Zuſammenſtoß mit dem Bürgermeiſter von Carnap in die Politik und Religion, ſo fällt er hier in die Theorie und in demſelben Augenblick, wo er ſich dagegen wehrt, in die Bekehrungsverſuche zurück, ganz ſo, wie der Pater Lacordaire, der mit der Vernunft gegen die Vernunft predigt.

Herr M. Heß hat das richtige Gefühl, daß mit ſeiner Theorie und vornämlich mit der, die ihm eigenthümlich iſt, mit der Theorie von dem „Austauſch der

Thätigkeiten" keine großen Sprünge zu machen ſind, Herr Heß will daher, wie oben den „unmittelbaren Verkehr", ſo hier augenſcheinlich „die unmittelbare Praxis." Aber da Herr Heß in ſeiner Theorie ſo unpraktiſch iſt, ſo wird er ſchwerlich in der Praxis glücklicher ſein. Seine Gedanken könnte ſelbſt Praxiteles nicht ausführen.

Wer das Heil der Welt von unſern deutſchtheoretiſchen Communiſten erwartet, muß ſie für viel klüger halten, als ſie ſind; wer es aber von ihrer Dummheit erwartet, — was auch ein Geſichtspunkt iſt, — der muß hoffen, daß ſie aufhören, ſich durch ihre Theorieen zu blamiren und in der That durch andere Mittel, als durch Theorie und Vernunft zu ihrem Ziele kommen.

Es fehlte der deutſchen Welt grade noch dieſe Confuſion und dieſer blaue Dunſt, um ſich in der Wirklichkeit Naſe und Ohren abſchneiden zu laſſen und hinter dem Rücken der Politik in der Theorie glücklich und frei zu ſein. O vanitatum vanitas!

---

2. Brief.

An . . z . . = r.

Lieber Freund!

Ihr Geſchenk hat eine große Wirkung hervorgebracht, es kam grade zum Feſt und die Empfängerin rief wiederholt aus: Wie lange habe ich nichts geſchenkt be=

kommen und nun ſo ſchöne Sachen! Sie haben Ihren Zweck vollkommen erreicht und eine große Freude angeſtiftet. Doch wie kann ich Ihnen, „der Sie nicht mehr an die Kategorie des Eigenthums glauben,“ dieſe craſſen Wirkungen des neuen Eigenthums ſo lebhaft ſchildern! Immer vergißt man ſich doch und redet noch die alte Sprache der „alten egoiſtiſchen Welt“ ſtatt der gemeinnützigen Sprache, in welcher die Kategorieen: „Staat, Eigenthum, Recht, Moral, Civiliſation, Handel, Induſtrie und Religion“ verſchwunden ſein werden! Nicht wahr? Es geht einem, wie dem Atheiſten, der Gott ſei Dank! ſagt, weil er noch keinen neuen Stoßſeufzer hat.

Mit den Kategorieen, lieber Freund, wollten wir wohl umſpringen; nicht umſonſt haben wir ihre Dialektik und ihre Auflöſung in einander ſtudirt. „Beweiſen“ konnten die alten Sophiſten alles, „auflöſen“ können wir alle Kategorieen; immer langt die Beſtimmtheit nicht aus, um die Wahrheit auszudrücken und das Weiterbeſtimmen reißt Alles in den ewigen Wirbel der Welt und des Geiſtes hinein. Aber wie ſchlimm iſt es mit den Exiſtenzen! Wie langwierig, bis die Alten den Jungen und bis die dummen Jungen den klugen Jungen Platz machen! Es freut mich nur noch, daß Sie zwiſchen den Kategorieen, die Sie ſicher im Kopf und den Menſchen und Dingen, die Sie nicht ſogleich in Ihrer Gewalt haben, unterſcheiden. So kommen wir vielleicht noch zuſammen.

Ich bin entſchieden reactionär gegen die Sophiſten und Communiſten. Ich verlange, daß die Dialektik ein Gewiſſen und der Communismus Ehre

und Achtung vor der Perſönlichkeit anderer ehrenhafter Leute im Leibe haben ſoll.

Das Gewiſſen der Dialektik iſt die wahrhaft allgemeine Vernunft, es iſt die ſichere Ueberzeugung, durch alle Entwickelung nur immer wieder zu ihr zurückzukehren, es iſt der Univerſalismus Hegels der auch in dem Verrückteſten die Vernunft nachwies. Das Beſtreben, in allen Exiſtenzen, die Vernunft zu erkennen, wodurch ſie beſtehen, iſt billig; es kann einſeitiger Optimismus werden; aber das Proclamiren der problematiſchen Vernunft, die man in dem Beſtande erſt ſuchen muß, heißt nicht das Unvernünftige in der Welt ignoriren, es heißt von der Unvernunft ausgehen, um zur Vernunft zu gelangen. Dagegen iſt es eine gefliſſentliche Unterdrückung unſeres eigenen Bewußtſeins von der Vernunft in den Dingen, wenn wir mit einſeitiger Dialektik nur die Unvernunft in allen Exiſtenzen nachweiſen. Manche Parthieen der Fourierſchen Kritik der Civiliſation, in der alle Kaufleute Diebe und alle Ehemänner Hahnrei's genannt werden, und die daraus entnommenen Sophiſtereien der deutſchen Communiſten ſind von dieſer Art. — Die Wirklichkeit wird nie dem Ideal entſprechen. Daraus folgt aber nicht die Zerſtörung, ſondern die fortdauernde Idealiſirung der Wirklichkeit. Den Staat, die Familie, die Religion nach ihrem Weſen und Begriff reformiren, heißt der Vernunft und Unvernunft in ihnen zugleich Rechnung tragen; den Staat, die Familie, die Religion überhaupt negiren, weil alle dieſe Exiſtenzen die Wahrheit mangelhaft darſtellen, heißt unvernünftig und fanatiſch verfahren. Wer einer Begeiſterung für eine reinere Wahrheit folgt, verliert die alte Religion, die Religion

überhaupt verliert er nicht; wer den Staat oder die menſchliche Geſellſchaft vollkommener und gründlicher ihren Zweck erreichen lehrt, hebt die Kategorie Staat oder den Staat überhaupt nicht auf; wer das Eigenthum zu dem macht, was es zu ſein beſtimmt iſt, zur Baſis der Freiheit jedes Einzelnen im Ganzen, der hebt das Eigenthum nicht auf, er realiſirt es erſt.

Der Communismus aber will das Allgemeine im Allgemeinen realiſiren; er abſtrahirt von der Realiſirung deſſelben in dem einzelnen Menſchen. Er nimmt dem Einzelnen die Selbſtbeſtimmung. Die Ehre des Einzelnen durch die Verwirklichung des Allgemeinen ſchließt er aus, den Eigennutz, eine ſolche Verwirklichung zur Anerkennung zu bringen, kennt er nicht. Stirner hat ganz recht, wenn er ihm vorwirft: „dem Communismus ſeien alle Menſchen Lumpe." Richtig iſt es, alle Lumpe zu Ehren zu bringen, unrichtig alle Menſchen von Ehre zu Lumpen herabzuwürdigen, nur damit alle gleich verſorgt und gleich zur Arbeit angehalten würden durch — die wohlweiſe allgemeine Geſellſchaft; als wenn ſich das Allgemeine als Allgemeines beſtimmen und entſchließen könnte!

Um nun nicht ſelbſt ungerecht zu werden gegen Fourier und gegen die Communiſten muß man zugeben, daß die Kritik der Civiliſation, des Staats und des Eigenthums, die von ihnen ausgeht, als Beſinnung über jetzige mangelhafte Formen der menſchlichen Geſellſchaft ſehr zu beachten und theilweiſe ſehr vernünftig iſt, ohne aber davon abzugehen, daß die Auflöſung ins Allgemeine, wodurch die Perſon verſchwände, die dieſe Sache ſich aſſimilirt, und dieſe andre nothwendig be-

ſitzt, die ihren Kopf und ihr Herz für ſich hat, die alſo nothwendig „Egoiſt“ bleibt, — daß die Forderung, den Egoismus aufzuheben, eine Verrücktheit iſt; daß die Auflöſung der Kategorie „Staat,“ d. h. des gemeinſamen Willens vereinigter Perſonen (Egoiſten, wenn Sie wollen) eben ſo toll iſt, denn jede Geſellſchaft, die als Geſellſchaft handelt, muß einen gemeinſamen Willen haben und ausdrücken, und dadurch wird ſie Staat. Die ganze Civiliſation endlich oder die ineinandergreifende Arbeit der verſchieden beſchäftigten Menſchen läßt ſich nie aufheben, nur nach einem höhern Princip reformiren. Mehr drückt auch Fourier nicht aus mit ſeiner Aufhebung der Civiliſation. Die Geſellſchaft kann und muß die Einſicht und den Willen haben und ausführen: den Menſchen zum Zweck aller Arbeit und alle Arbeit zu einem ehrenvollen Geſchäft im Namen des Staates, zum Behuf der Entwickelung der Menſchheit, d. h. aller Einzelnen zu erheben. Weiter zu gehen (z. B. bis zur Wegwerfung aller ſittlichen Kategorieen) iſt Wahnſinn; weil die Aufhebung der vernünftigen, freien, ehrenhaften Perſon Wahnſinn iſt; nicht bis zu dieſer Forderung fortzugehen, iſt Verrath an der Menſchheit.

Der Enthuſiasmus für den Communismus, in den aller Egoismus untergehen ſoll, der Eifer der abſoluten Sophiſten, die, wie Stirner, unter Auflöſung der Kategorieen Staat, Familie ꝛc. nicht ihre Realiſirung, ſondern ihre Wegwerfung verſtehen — beides iſt fanatiſcher Wahnſinn. Dagegen der Enthuſiasmus für die Realiſirung der freien, ehrenhaften, vernünftigen Einzelnen, die humane Vorausſetzung der Ver-

nunſt in jedem Menſchen — iſt Gewiſſen und Religion. Dieſe Anſicht hat ein Ideal, in deſſen Dienſt ſie ihre Dialektik giebt; dies Ideal iſt einfach und human genug um die Welt zu ergreifen, aber es iſt auch hoch genug, um einen unendlichen Kampf, eine immer erneuerte Arbeit zu erfordern.

So tief, mein theurer Freund, ſtecke ich in der Reaction! Ich erſchrecke vor meiner eigenen Verſtocktheit, denn noch iſt ein Funke progreſſiſtiſcher Ehre in meinem Herzen; aber bald wird auch der todt ſein; ich werde den Communiſten und Sophiſten ihre Verrücktheiten öffentlich vorrücken, ich werde — ja, ich habe es ſchon gethan in meinem Buche, das ich Ihnen zuſende. Ohne das Gewiſſen der Wahrheit und ohne die Ehre des Charakters, d. h. ohne Religion und Tugend, beſteht keine Geſellſchaft und iſt keine neue zu gründen. „Zu ſolchen Trivialitäten ſollen wir zurück?" Leſen Sie meine Ketzereien im Zuſammenhange und ſetzen Sie mir den Kopf zurecht, wo es nöthig iſt. Ich aber ſage mit einem Renegaten der Politik und Philoſophie, „wer länger als ſechs Monat Sophiſt und Communiſt bleibt, der iſt ein Eſel!" Doch, Scherz bei Seite! es iſt dringend nöthig, daß die principielle Oppoſition aus dem dialektiſchen Taumel wieder zur Vernunft kommt und ſich auf einer neuen Baſis, die im Grunde nur die alte iſt, conſtituirt. Es verſteht ſich, daß man den Socialismus oder die Realiſirung der Freiheit für Alle ſchlechthin und die Arbeiten der Franzoſen in dieſer Richtung nicht ignoriren darf. Dennoch erinnere ich Sie daran, was ſchon **1840** ein gemeinſamer Freund von uns ſchrieb, und was wir noch heute unbedenklich wiederholen kön-

nen, denn es iſt wahr und geht vor unſern Augen durch die religiöſe und politiſche Bewegung in Erfüllung: „der ächte Glaube iſt nichts anderes, als lebendiges Wiſſen, die Liebe zu der im innerſten Geiſt erkannten Wahrheit; die Liebe aber iſt erſt wahrhaft und erfüllt, indem ſie ſich bethätigt; und dieſer Drang der Erkenntniß, ſich zu realiſiren, dieſe Begeiſterung für die Idee, dieſes idealiſtiſche Pathos iſt Religion im wahren und ächten Sinne des Worts.“ — „Es iſt eine alte Geſchichte, doch bleibt ſie ewig neu.“ Ohne den Glauben an Vernunft und ihre Macht in der Welt iſt der Menſch ein Schuft und der klügſte der größte.

---

3. Brief.

An den Redacteur der conſtitutionellen Staatsbürgerzeitung.

Hochgeehrter Herr!

Der Franzoſe Proudhon hat bisher das Schickſal gehabt, von einem Theile der Communiſten für den ihrigen gehalten zu werden, weil er in ſeinem Buche: „Was iſt das Eigenthum?“ die Unmöglichkeit des Eigenthums behauptete und zu beweiſen ſuchte, alles Eigenthum ſei nur und dürfe nur ſein „vorübergehender

Beſitz", „je nachdem die Bevölkerung ſich veränderte, müſſe ſich der Beſitz verändern", „ein für ewige Zeiten feſtgeſtellter Beſitz ſei ein Raub am allgemeinen Rechte".

Es iſt klar, daß dieſer Widerſpruch gegen das Eigenthum keine „Gütergemeinſchaft", ſondern im Gegentheil das individuelle Recht eines Jeden auf einen beſtimmten Beſitz im Auge hat, das iſt aber vielmehr „Güterindividualiſirung", als Gütergemeinſchaft; und wenn der Beſitz, den Proudhon will, vom Staate (rechtlich garantirt) anerkannt iſt, ſo iſt er wieder das, was wir Eigenthum nennen. Die Forderung Proudhon's geht alſo am Ende nur dahin, wohin die Geſchichte und alle vernünftigen Reformen auch gehen, daß die Formen des Eigenthums, welche ſeinem Zwecke, Grundlage der Freiheit der Individuen zu ſein, widerſprechen, im Laufe der Zeit verändert oder vernünftig gemacht werden.

In dieſem Augenblicke erſcheint ein Buch des Autors, welches alle möglichen Schwierigkeiten einer ſolchen Aufgabe ausführlich erörtert, unter dem Titel: „Die Widerſprüche der Nationalökonomen oder Philoſophie des Elends". Bei Otto Wigand iſt eine Ueberſetzung davon veranſtaltet worden. In dieſem Buche findet auch die Gütergemeinſchaft oder der Communismus ſeine Kritik. In aller Kürze lernt man daraus den ganzen Stand der Frage kennen; und dies iſt für Deutſchland viel werth, denn der Reſpect und die Angſt vor der unbekannten Größe des Communismus die unter uns herrſcht, muß in klare Einſicht verwandelt werden.

Hören wir Proudhon:

1) Das communiſtiſche Problem.

„Einige Schüler Cabet's hatten von der Exiſtenz oder der Möglichkeit einer Wiſſenſchaft der Geſellſchaft gehört, ſchrieben alſo an ihren Lehrer, er möge ihnen doch das Dogma der Gütergemeinſchaft wiſſenſchaftlich auseinanderſetzen. Sie fanden ſeinen Roman: „Reiſe nach Icarien" (eben ſo wenig, als die „Sonnenſtadt" oder das „Phalanſtere") nicht wiſſenſchaftlich. Cabet antwortete ihnen durch ſein Monatsjournal den „Populäre" vom November 1844:

„Mein Princip iſt — die Brüderſchaft,
„Meine Theorie iſt — die Brüderſchaft,
„Mein Syſtem iſt — die Brüderſchaft,
„Meine Wiſſenſchaft iſt — die Brüderſchaft"

Cabet iſt Chef der communiſtiſchen Schule. Wie der heilige Paulus den ungläubigen Juden antwortete: ich weiß nur Eins, das iſt Jeſus Chriſtus der Gekreuzigte"; ſo antwortet Cabet: „ich weiß nur Eins, das iſt die Brüderſchaft".

Gewiß wollten ſeine Schüler wiſſen, welches die Linie wäre, wodurch die gemeinſchaftlichen Güter von den eignen oder individuellen geſchieden würden, und wie man bei dieſer Scheidung verfahren müſſe. Freilich konnte Cabet dieſe Frage nicht beantworten, denn wenn die Gütergemeinſchaft vom perſönlichen Eigenthum durchdrungen, damit vermiſcht, davon beſchränkt iſt, ſo hört ſie auf Gütergemeinſchaft zu ſein. Cabet antwortet als feiner Diplomat: Mein Princip, meine Wiſſenſchaft u. ſ. w. iſt — die Brüderſchaft; er konnte,

er durfte kein Wort weiter ſagen, der ganze Communis-
mus wäre verloren gegangen.

Uebrigens können wir für dieſes vortreffliche Wort: Brüderſchaft, welches ſo vielſagend iſt, auch die Platoniſche Republik ſetzen, ſie ſagt eben ſo viel; die Fourierſche Correſpondenz der Dinge und der Neigungen, die noch mehr ſagt; die Micheletſche Liebe und Inſtinct, die Alles umfaſſen; oder mit Anderen die ſolidariſche Gemeinſchaft, die Alles verſpottet; oder mit Louis Blanc die große Initiative der Staatsgewalt, die mit Gottes Allmacht ſynonym iſt. Alle dieſe Ausdrücke haben vollkommen gleichen Werth, und ſo hat Herr Cabet auf jene Frage ſeiner Schüler im Namen des ganzen Socialismus geantwortet.

In der That, alle ſocialiſtiſchen Träume, alle ohne Ausnahme, laſſen ſich auf dieſe kurze, kategoriſche Formel: „meine Wiſſenſchaft iſt die Brüderſchaft", die uns Cabet giebt, zurückführen; und wer es wagte, ein einziges Wort der Erklärung hinzuzufügen, würde gleich in Apoſtaſie und Ketzerei verfallen. Weder Plato, noch Thomas Morus, noch Campanella, noch Baboeuf, noch Owen, noch St. Simon, noch Fourier, noch ihre Fortſetzung, der Communiſt Cabet, können mit ihrem Princip die Geſellſchaft weder erklären, noch ihr Geſetze geben. Denn wäre dazu nichts nöthig, als die Brüderſchaft, warum treten die Communiſten nicht zuſammen und führen den Communismus aus?

Dann fährt Proudhon fort und zeigt

2) „Der Communismus oder die Gü-

ſergemeinſchaft verträgt ſich nicht mit der Familie, obgleich ſie ſein Vorbild iſt."

Die Familie iſt eine Gemeinſchaft für ſich, ſie hat ihre ſeparaten Bedürfniſſe. Die Gütergemeinſchaft führt alſo nothwendig zur Weibergemeinſchaft. Die conſequenten Communiſten geben dies zu. Cabet läugnet es. So wie die Brüderſchaft zwiſchen Mann und Frau zu einer wirklichen Liebe wird, müſſen ſie ſich ſogleich mit ihren Perſonen und Sachen aus der großen Gemeinſchaft ausſondern; und ſelbſt die Weibergemeinſchaft wäre nichts als eine unbeſtändige Liebe und eine ungeduldige Ehe, in der es nie abgewartet würde, ob die Liebe auch ein Reſultat hätte.

Proudhon ſagt ferner

> 3) **Die Gütergemeinſchaft iſt unmöglich ohne ein Geſetz der Vertheilung und durch die Vertheilung geht ſie unter."**

Dies iſt von ſelbſt klar, da jeder Bruder etwas Beſtimmtes braucht an Kleidung, Nahrung u. ſ. w.

> 4) **„Die Gütergemeinſchaft iſt unmöglich ohne ein organiſches Geſetz und durch die Organiſation geht ſie unter."**

Der Menſch würde ſich Alles, was er thun ſollte, auferlegen laſſen müſſen, oder es käme nicht aus der abſoluten Gemeinſchaft, die Organiſation aller Arbeit müßte nothwendig der individuellen Freiheit Gewalt anthun, alſo nothwendig durch die Empörung der Individuen gegen die Alles unterjochende Polizeiwirthſchaft die Gemeinſchaft wieder auflöſen.

5) „**Die Gütergemeinſchaft iſt unmöglich ohne das Recht und ſie geht durch das Recht unter.**“

Es wäre gerecht, daß **meine** Anſtrengung **mir** ihre Früchte trüge, die Anſtrengung müßte alſo nach Jedermanns gerechten Anſprüchen in die Wagſchale fallen bei der Preisvertheilung nach der Arbeit. Der Communismus kann dieſe Anſprüche weder ſchätzen, noch befriedigen, ohne ſich ſelbſt aufzugeben; er antwortet daher mit der Bruderliebe, die ihr Recht nicht in Anſchlag bringt; er bringt das Recht ſelbſt nicht in Anſchlag.

„Die Gleichheit der (rechtlichen) Perſonen und die Gerechtigkeit, ſagen dieſe tiefen Theoretiker, die Communiſten, ſind nur Beziehungen des Eigenthums und der ſtreitenden Intereſſen; ſie müſſen verſchwinden unter dem Geſetz der Liebe und der Hingabe. In dieſem neuen Zuſtande iſt Geben und Empfangen gleichbedeutend, das Glück beſteht darin, ſich zu verſchwenden, dem Wettſtreit des Egoismus folgt der Wettſtreit der Hingabe.“

„Dies — fügt Proudhon hinzu — iſt die ſuperieure Idee des Socialismus, eine Idee, die wir natürlich unterſuchen müſſen; denn, Dank dieſer ſuperieuren Idee, wir verlieren über dieſelbe alle niedrigeren Ideen von Recht, Unrecht, Pflicht, Schuldigkeit, Schaden und Nützlichkeit. Fortſchreitend von einer ſuperieuren Idee zur andern, werden wir zuletzt gar keine Idee übrig behalten.“

Dies iſt wirklich eingetreten. Die Communiſten beweiſen es täglich, daß ſie alle Begriffe von Ehre, Pflicht, Gewiſſen, Gerechtigkeit und Treue verlieren, weil das Alles aus dem Verhältniſſe von Perſon zu Perſon fließt,

ein Verhältniß, welches ihre Phantaſie verſchwinden laſſen will.

Die Perſon und den Egoismus wollen ſie aufheben in Gemeinſchaft der Güter und in Hingabe ans Allgemeine.

Die Perſon iſt die Quelle des Rechts, nur die Perſon hat Rechte; um Perſonen zu einer Gemeinſchaft zu vereinigen, muß man ihre Rechte feſtſtellen, So wie aber die Rechte der Perſonen feſtgeſtellt ſind, hat die Gütergemeinſchaft, alſo der Communismus ein Ende.

Der Communismus iſt ein myſtiſcher Wunſch, eine dunkle Sehnſucht, ein unklares Treiben des bedürftigen Menſchen. „Der Communismus iſt eine Religion; aber was für eine Religion? Als Philoſophie kann der Communismus weder denken noch urtheilen; die Logik iſt ihm ein Greuel, die Folgerichtigkeit iſt ihm zuwider, die Principien haßt er; er lernt nichts, er **glaubt**. Als ſociale Oeconomie kennt der Communismus weder Zahlen noch Rechnung; er kann weder organiſiren, noch produciren, noch vertheilen; die Arbeit iſt ihm verdächtig, vor der Gerechtigkeit fürchtet er ſich. Dürftig von Natur, unverträglich mit jeder Beſtimmtheit, jeder Wirklichkeit, jedem Geſetze, borgt er ſeine unbeſtimmten, myſtiſchen, unausſprechlichen Ideen von den älteſten Sagen und Ueberlieferungen, predigt Enthaltſamkeit aus Haß des Luxus, Gehorſam aus Furcht vor der Freiheit, überall Entbehrung. Der Communismus, feige und entnervend, ohne Talent, ohne Thatkraft, ohne Charakter, der Communismus iſt die Religion des Elends."

So ſchneidend, ſo wahr, ſo unerbittlich urtheilt Proudhon über den Communismus, Proudhon, den die Unwiſſenden immer als einen Communiſten citiren, Proudhon, den die deutſchen Communiſten, dieſe albernen Dilettanten des Elends, überall als den Ihrigen hervorheben. Seine Kritik iſt für ſie ein ſo empfindlicher Schlag ins Geſicht, daß er ſeinen communiſtiſchen guten Namen nun wohl für immer verloren haben wird.

Als Theoretiker und als Schriftſteller ſind die Communiſten ſchlechthin zu verachten. Aber als perfide, feige Charaktere, als Ueberläufer in alle Feldlager, als Intriganten, die es mit dem äußerſten Despotismus halten, wenn ſie dadurch ihren Feind verderben, den „Geldſack" ſtürzen, die „Politik" und den „Staat" in Verruf bringen, die „Staatsmänner" zu Narren machen können — als ſolche ſind die Communiſten ſehr ſchädlich.

Endlich gewinnen ſie für ihr unbeſtimmtes Evangelium des öconomiſchen Glücks in der Gütergemeinſchaft viele Querköpfe und viele Arme. Sie ſind eine religiöſe Secte, und ihre Religion iſt la religion de la misère, der geiſtigen und der öconomiſchen Miſere.

Dieſe Miſere iſt in der That ſehr groß; und die verächtliche Doctrin wird eine furchtbare Religion überall, wo die Elemente dazu vorhanden ſind, das heißt überall, wo das Elend vorhanden iſt, ſei es nun in Galizien oder in Irland, in deutſchen oder in engliſchen Fabrikdiſtricten.

Das Elend und das Proletariat iſt ſchwerer aufzuheben, als zu erzeugen. Wenn es aber einmal da iſt, ſo dürfen die Politiker ſich nicht wundern, daß der Menſch aus ſolchen Zuſtänden ſich herausſehnt, das Elend iſt das Utopien der Menſchheit, der utopiſtiſche Communismus alſo nichts weiter als die ohnmächtige Sehnſucht, dem Elend zu entgehen.

Der Communismus hat für ſich allein keine Kraft, revolutionär zu wirken; aber er hat die unſelige Fähigkeit, in politiſchen Revolutionen als blinde Zerſtörung gegen die Civiliſation, als die entbundene Rache einer Sklavenbevölkerung aufzutreten. So in Hayti zur Zeit der franzöſiſchen Revolution, ſo in Galizien bei der Adelsemeute vom Jahre 1846.

Im Allgemeinen, wie wäre in Hayti, wie in Galizien zu helfen geweſen?

Kein Staat muß eine Sklavenbevölkerung entſtehen laſſen.

Iſt eine ſolche entſtanden, ſo muß er ſich das Factum nicht wegläugnen, ſondern die Sklaven auf Unkoſten ihrer Herren und auf ſeine eignen Koſten emancipiren.

Man wird aber überall finden, daß die beſtehende Sklaverei geläugnet wird. Selbſt die Franzoſen läugnen, daß die Sklaven ihrer Kolonien Sklaven wären, ſie hätten es beſſer, als die Arbeiter in Europa. Tant pis pour vous! Und was thun die engliſchen Fabrikanten? Sie geben es ebenfalls nicht zu, daß — das Elend vorhanden iſt. Aber das Elend iſt vorhanden und die Religion des Elends dazu. Und ſo böſe iſt dieſer Zu-

ſtand, daß ſelbſt Peel im Parlament erklärte: „mit Geſetzen ſei hier nicht mehr zu helfen!“

So richtig alſo Proudhon's Kritik der communiſtiſchen Doctrin iſt, ſo verächtlich die doctrinären Dilettanten des Communismus erſcheinen; die Religion des wirklichen Elends, der Fanatismus der entwürdigten Menſchheit, iſt eine ſo furchtbare Thatſache, wie keine andere, die unſer Jahrhundert erzeugt hat. Es iſt die höchſte Zeit, daß die Exiſtenz des Uebels anerkannt und Wille ihm abzuhelfen allgemein wird.

Druck von Oskar Leiner.

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhalt.

1. Sechs lächerliche Briefe an Stephan Schütze 5
2. Eine motivirte Correſpondenz 24
3. Sendſchreiben an die Schriftſteller der lit. Zeitung . . 72
4. Ein Briefwechſel von 1843 113
5. Annales de l'Allemagne et de la France . . . 143
6. Plan der deutſch-franz. Jahrb. 145
7. Offne Briefe zur Vertheidigung des Humanismus . . 161
   1. Document 161
   2. Document 162
   1. Brief. Antwort auf die Anklage des Staatsanwaltes 168
   2. „ An Frau Schulz und Wilhelm Schulz . 186
   3. „ Wilhelm Schulz an A. Ruge und andre Negative 204
   4. „ An Wilhelm Schulz 211
   5. „ W. Schulz an A. Ruge 218
   6. „ An W. Schulz 223
   7. „ An W. Schulz 224
   8. „ Gratulationsſchreiben an die Berliner Academie 228
   9. „ Dankadreſſe der liberalen Baiern an ihre Befreierin 231
   10. „ Adreſſe an die Oppoſition des vereinigten Landtags in Berlin 232
   11. „ An Magiſter Helbig 235
   12. „ An Herrn Guſtav Julius 249
   13. „ An den Redacteur d. Mannheimer Abendzeit. 251
   14. „ An R. E. Prutz 252
8. Literaturbriefe 283
   1. Brief. An den Redacteur des Literatur- und Kunſtberichts 283
   2. „ An denſelben 295
   3. „ An denſelben 300
   4. „ An eine Dame 315
9. Drei Briefe über die deutſch-religiös-politiſche Bewewegung von 1845 322
   1. Brief. An den Redacteur der Oppoſition . . . 322
   2. „ An denſelben 344
   3. „ An denſelben 351
10. Drei Briefe über den Communismus 365
   1. Brief. An den Redacteur der Oppoſition . . . 365
   2. „ An ... zu ...r 399
   3. „ An den Redacteur der conſtitutionellen Staatsbürgerzeitung 405

Digitized by Google

Arnold Ruge's

ſämmtliche Werke.

Zweite Auflage.

Mit dem Portrait des Verfaſſers.

Zehnter Band.

Oedipus in Kolonos. Strophen, Diſtichen und Elegien. Zwei Bilder aus der Schweiz. Die Aeſthetik des Komiſchen. Zur Reform des deutſchen Geiſtes.

Mannheim.
Verlag von J. P. Grohe.
1848.

Seinem Freunde

Ludwig Feuerbach

in Bruckberg

widmet

dieſe humaniſirten Arbeiten für die Verbreitung des Humanismus in den Köpfen unſerer Zeitgenoſſen und der freien Formen in ihren Inſtitutionen

Der Verfaſſer.

Inhalt.

	Seite.
Oedipus in Kolonos	9
Strophen, Diſtichen und Elegien.	
Strophen.	
Das Harmodiuslied	85
Der Auswanderer.	
1. Conträrer Wind	86
2. Guter Wind	87
3. Der Hafen	90
4. Der Sturm	—
Thalfahrt	91
Abſchied von Zürich	92
Diſtichen	—
Elegien.	
1. Aus dem Gefängniß 1829	100
2. Im Januar 1830	102
3. Im Juli 1830	—
4. In den Alpen 1846	—
Zwei Bilder aus der Schweiz.	
Das Abenteuer in Uri	107
Die Komödie in Wädenſchwyl am Zürichſee	156
Die Aeſthetik des Komiſchen.	
Erſtes Buch. Ableitung des Komiſchen	183
Zweites Buch. Das Erhabene, das Häßliche und das Komiſche	210
Drittes Buch. Der Witz	255
Viertes Buch. Der Humor	290
Fünftes Buch. Die komiſche Kunſt	310
Zur Reform des deutſchen Geiſtes.	
Die Preſſe und die Freiheit	347
Ueber Lehrfreiheit und die Reform der Univerſitäten	373
Eine Wendung der Philoſophie	387

Sophokles

Oedipus in Kolonos.

Zuſchrift
an
Friedrich Wilhelm Häniſch
in Kolberg.

Nicht zu der Schulen eingeſchränktem Troſt,
Nicht für den Klügler, der um todte Rhythmen
Und längſt verklungne Weiſen ſich erboſ't;
Dem Leben ein Lebendiges zu widmen,
Des Alten Lied im wohlbekannten Ton:
Das iſt mein Dichten; und ſein höchſter Lohn,
Daß du und wer geweiht wie du, die Chöre
Mit freiem Ohr und mitbegeiſtert höre.

Jena den 30. Juni 1830.

Laïos und ſein Haus.

Als in jenen frühen Tagen Pelops berühmt war in der Inſel Apia, die bei den Nachkommen ſeinen Namen tragen, bei uns aber die geſegnete Morea heißen und zuerſt wieder das alte Thatenfeld des geiſtreichſten Volks der Erde zu Ehren bringen ſollte, als das reiche Korinthos dem Könige Polybos huldigte: da herrſchte auf dem Feſtlande, in dem Ogygiſchen Theben der Abkömmling des alten Kadmos, Laïos der Labdakide. Von ihm beginnt jenes furchtbare Trauerſpiel, die Erfüllung des pelopeiſchen Fluchs, dieſe Rache der Götter bis ins dritte Glied; und immer drohte ſie ihren Opfern ſchon vorher durch Apollons Sehermund. Denn als Laïos in kinderloſer Ehe mit Jokaſten lebte, und den Gott um ein Orakel bat, da ward ihm die Antwort:

Laïos, Labdakos Sohn, du möchteſt mit Kindern beglückt ſein?
Dir iſt ein Knabe gewährt, doch des Schickſals Wille beſtimmt dir
Auch von der Hand des Kindes den blutigen Sturz in den Hades,
Denn ſo winkete Zeus zu Pelops Flüchen Gewährung,
Als du den Sohn ihm geraubt und er dies im Zorne dir wünſchte.

Zwar fürchtete Laïos die Drohung, doch er enthielt ſich nicht, und als ihm ein Knabe geboren ward, da ſollte der des Vaters Fehler büßen. Laïos nahm das Kind, durchſtach ſeine Fußgelenke, band ſie mit Riemen zuſammen, und gab es einem Hirten zum Ausſetzen in die Wildniß des Waldgebirges Kithäron. Aber den jammerte der Knabe, und als er einen Hirten des Korinthiſchen Polybos auf dem Gebirge traf, gab er ihn dem Manne, der aufs Beſte für den Armen zu ſorgen verſprach. König Polybos nämlich trauerte um den Verluſt ſeines Neugeborenen, und ohne Hoffnung auf Kinder, wie er war, mußte er ſich gern des dargebotenen Knaben annehmen; und ſo geſchah es. Seine Füße wurden gelöſ't, ſeine Wunden geheilt und ſein Name (Oedipus, Schwellfuß) blieb das einzige Andenken an die Leiden ſeiner hülfloſeſten Tage. Denn wie ein Königsſohn erzogen, wuchs er auf in allen Herrlichkeiten des reichen Korinthos, und die königliche Erziehung und die Gewohnheit der Ehre gab ihm eine hochſinnige Richtung, nährte aber auch ſeinen aufbrauſenden Zorn. So ward aus dem Knaben ein Jüngling. Da begab es ſich beim Gelage, daß ihn ein Vorwitziger Baſtard ſchimpfte, und ihm damit einen Stachel in die Seele warf, der den Trefflichen in alles unverſchuldete Elend ſtürzte. Denn gleich am andern Morgen eilte er zum König und der Königin, und befragte ſie um den Vorwurf. Sie zürnten über die Beleidigung. Das freute den Jüngling wohl, aber fort und fort ſtachelte ihn das höhniſche Wort, und trieb ihn heimlich zum Pythiſchen Seherſitz. Hier fand er keinen Aufſchluß, ſondern erſt den rechten Anfang ſeiner Verirrung. Denn es hieß: Er werde ſeinen Vater tödten und unglückſelige

Kinder mit ſeiner eignen Mutter haben. Da floh er von Korinth und ließ die Sterne, die über ſeiner Heimath ſtrahlten, hinter ſich. So kam er nach Phokis, da wo von Delphi und von Daulia die Wege ſich begegnen, und wie er in der Hohle iſt, kommt ihm ein Wagen in den Weg. Der Fuhrmann ſchimpft und ſtößt ihn auf die Seite; er ſchlägt ihn, da verwundet ihn der Greis im Wagen; doch der ſtarke Jüngling erſchlägt den Mann und Alle die ihm beiſtehn, bis auf Einen, der entrinnt. Dann ging er weiter auf dem Wege, der ihn nach Theben brachte. Hier hauſ'te die mörderiſche Sphinx. Ihr dunkles Räthſel war noch nicht gelöſt, und täglich bluteten die Opfer, die ſie raubte. Der König war um Rath nach Delphi's Altar, er fiel von Mörderhänden und ließ die Stadt in Noth und ohne Fürſten. Da boten die Bürger dem die Krone und Jokaſten zur Gemahlin, der jenes Räthſel löſte und die Sphinx vertriebe. Oedipus trat in die Schranken. Auf einem ſchroffen Felſen lag die Löwenjungfrau und ihre dunklen Worte waren dies:

Auf zwei Füßen erſcheint es, doch auch vierfüßig, und ändert
Zweimal ſeine Geſtalt, denn auch auf dreien ergeht ſichs;
Doch wenn die meiſten Füße den reiſenden Körper bewegen,
Dann iſt mindeſte Kraft in den ſchwer ſich bewegenden Gliedern.

Dies war aber auch der Augenblick, wo der Jüngling mit ſchnellblickender Vergleichung für alle Zeiten ſeinen Namen zum Sprichwort machte, denn er rieth das Räthſel und ſprach:

Das iſt der Menſch, der zuerſt, wenn er kriechend die Erde beſchreitet,
Als unmündiges Kind auf allen Vieren einhergeht,
Und ſich zuletzt als Greis zum dritten Fuße den Stab nimmt.

Verzweifelt ſtürzte die Sphinx bei dem letzten Wort von dem Felſen. Denn ihr Zauber war gelöſt und ihr Verhängniß erfüllt. Oedipus aber ward König der Kadmeer und Jokaſte war gewonnen. Nun verfloſſen ihm andere zwanzig Jahre ſeines Lebens auf dem Throne der Labdakiden, bis eine neue Landplage ſein Verderben ward. Das Orakel des Gottes gab Veranlaſſung zu der jammervollen Entdeckung, daß er ſeines Vaters Mörder, ſeiner Mutter Gatte und ſeiner Kinder Bruder war. Jokaſte ertrug es nicht, ſie endete ſelbſt ihr unglückſelig Leben, und Oedipus riß in wilder Wallung die Spangen von ihren Kleidern, und ſchlug ſie ſich in beide Augen. Darauf ward er als Vatermörder aus dem Lande verbannt; Antigone und Ismene, ſeine Töchter, begleiteten ihn ins Elend und pflegten ihn nach Vermögen, während ſeine Söhne, Polynikes und Eteokles, im Palaſte zu Theben blieben und abwechſelnd zu regieren verſuchten, bis ſie ſich entzweiten und im Zweikampf vor der belagerten Vaterſtadt, der eine ſtürmend, der andere vertheidigend, ſich wechſelſeitig erſtachen. — Dies iſt die Geſchichte dieſes Hauſes, die Verſöhnung aber des alten Oedipus mit dem verfolgenden Schickſal der Inhalt dieſes Sophokleiſchen Stücks, des Oedipus in Kolonos.

Oedipus in Kolonos.

Perſonen.

Oedipus.
Antigone.
Jsmene.
Theſeus.
Kreon, Jokaſtens Bruder.
Polynikes.
Ein Kolonäer.
Ein Bote.
Chor der Kolonäer Aelteſten.

Erſter Act.

Erſter Auftritt.

Oedipus. Antigone.

Oedipus.

Antigone, des blinden Greiſes Kind,
Welch' Land, welch' eine Stadt erreichten wir?
Wer wird den heimathloſen Oedipus
Mit milden Gaben dürftig heut verpflegen,
Ihn, der nur wenig bittet, weniger
Empfängt, und dennoch ſich genügen läßt?
Hat doch mein Leiden und mein langes Leben,
Sowie mein Stolz Entſagen mich gelehrt!
Doch wo du einen Sitz erblickſt, mein Kind,
Ob ungeheiligt, ob in Götterhainen,
Da bleib und laß mich ruhn, daß wir's erfahren,
Wo wir nur ſind. Wir Fremde müſſen hier
Die Bürger fragen und uns rathen laſſen.

Antigone.

Die Mauern, armer Vater, die gethürmt
Die Stadt verbergen, ſieht man in der Ferne.
Dies ſcheint ein heil'ger Ort zu ſein. Es blühen
Hier Reben, Lorbeern und Oliven; tiefer
Tönt vieler Nachtigallen ſüßer Mund.

Hier beuge dich zum rauhen Felſenſitz;
Es war ein langer Weg für deine Jahre.

Oedipus.

So laß mich blinden Mann mit Vorſicht nieder.

Antigone.

Nicht ungewohnt, daß ich es lernen müßte.

Oedipus.

Kannſt du mir ſagen, wo wir eingekehrt?

Antigone.

Athen dort kenn' ich, doch nicht dieſen Ort;
Ein jeder Wandrer nannt' uns ja die Stadt,
Doch dieſes Oertchen — ſoll ich gehn und fragen?

Oedipus.

Ja, Kind, und ob man hier wohl bleiben kann.

Antigone.

Gewiß! es iſt bewohnt; doch wird es gut ſein,
Denn dort erblick' ich jemand in der Nähe.

Oedipus.

Kommt er hieher, und nahet er ſich uns?

Antigone.

Schon iſt er da, und was du ſchicklich nun
Zu ſagen findeſt, ſprich; der Mann iſt da.

Zweiter Auftritt.

Vorige. Kolonäer.

Oedipus.

Freund, meine Führerin, die mit für mich ſieht,
Sagt mir, daß du auf deinem Gang erwünſcht
Dich uns genähert, um uns aufzuklären . . .

Kolonäer.

Bevor du weiter fragſt — — von dieſem Sitz
Steh' auf, ſchon hingehn, wo du weilſt, iſt ſündlich.

Oedipus.

Was für ein Ort iſt's? welchem Gott gewidmet?

Kolonäer.
Unnahbar, unbewohnt, den ſchrecklichen
Göttinnen, der Erde Töchtern und des Dunkels.

Oedipus.
Welch' hehre Namen heißt du mich verehren?

Kolonäer.
Die alleserſpähenden Eumeniden würde
Dies Volk ſie nennen; anderswo ziemt andres.

Oedipus.
So nehmen huldreich ſchützend ſie mich auf!
In meiner Ruhſtatt hier im Lande bleib' ich.

Kolonäer.
Wie? was iſt das?

Oedipus.
Erfüllt iſt mein Geſchick.

Kolonäer.
Doch wag' ich's nicht, für mich ihn fortzutreiben,
Eh' ich's der Stadt gemeldet und gefragt.

Oedipus.
Freund, weigre ſtolz mir armen Flüchtling nicht,
Das zu berichten, was ich flehend bitte.

Kolonäer.
Sag' an; von mir erfährſt du keinen Stolz.

Oedipus.
So ſprich von dieſem Ort, wo ich verweile.

Kolonäer.
Was mir bekannt iſt, ſollſt du alles wiſſen.
Der ganze Hain iſt heilig, iſt Poſeidons
Des hehren, und der Feuerbringer Titan
Prometheus wohnet drin; da wo du ſtehſt,
Da heißt die Stätte, dieſer Hort Athens,
Des Landes eherne Schwelle; rings die Fluren,
Sie rühmen ſtolz den reiſigen Kolonos
Als ihren Vorſtand; und wir alle tragen
Von ihm ererbt den allgemeinen Namen.
So, Freund, iſt dieſes dir mit Worten nicht,
Nein, mehr durch Göttergegenwart verherrlicht.

Oedipus.
So wohnen Leute denn in dieſer Gegend?
Kolonäer.
Nun freilich, die nach dieſem Gott ſich nennen.
Oedipus.
Mit einem König oder freiem Volk?
Kolonäer.
Der König in der Stadt gebietet hier.
Oedipus.
Und wer iſt dies, der Recht und Macht verwaltet?
Kolonäer.
Theſeus, des Aegeus Sohn, der ihm gefolgt.
Oedipus.
Ging' einer wohl von euch, ihn zu beſcheiden?
Kolonäer.
Was meld' ich? wie beweg' ich ihn zu nah'n?
Oedipus.
Von kleiner Wohlthat hab' er großen Dank.
Kolonäer.
Was könnt' ihm wohl ein blinder Mann gewähren?
Oedipus.
Was ich ihm künd', iſt alles ſeheriſch.
Kolonäer.
So höre denn, daß du nicht fehlſt, o Fremdling;
Da du doch edel ſcheinſt und nur im Unglück.
Bleib', wo ich dich gefunden, bis ich ſelbſt
Der Ortsgemeinde, nicht den Städtiſchen,
Die Meldung bringe. Sie entſcheide dann,
Ob bleiben du, ob weiter wandern ſollſt.

Dritter Auftritt.

Oedipus. Antigone.

Oedipus.
Hat uns der Mann verlaſſen, meine Tochter?
Antigone.
Er hat, mein Vater, und in Frieden kannſt du,
Von mir allein vernommen, alles reden.

Oedipus.
Ehrwürd'ge, furchtbar Spähende, nun ich
In dieſem Lande meinen Schooß bei euch
Zuerſt gebeugt, gedenket mein und Phöbos.
Denn als er jene Leidensfüll' enthüllte,
Verhieß er dieſe Raſt nach langen Jahren,
Wenn ich, gelangt zum Lande der Vollendung,
Ehrwürd'ger Gottheit Sitz als Gaſt bezöge;
Da würde mein mühſelig Leben ruhn,
Heilbringend denen, die mich aufgenommen,
Doch Unheil, wo verſtoßen ich enteilte.
Und Zeichen, ſo gelobt er's, würden kommen,
Erdſtöße, Donner oder Jovis Blitz.
Nun hab' ich's wohl erkannt, daß mich ein Wink,
Gewiß von euch, untrüglich dieſen Weg
In dieſen Hain geführt; wie wär' ich ſonſt
Hinwandernd euch Weinfeinden alſo nüchtern
Zuerſt begegnet, und zum heil'gen Sitz,
Den keine Art berührt, gelangt? — Wohlan!
Nach Phöbus Spruch, Göttinnen, gebt mir endlich
Vollendung meines Lebens und ein Ende,
Wenn's ja nicht ſcheint, daß mir zu wenig wurde
Im ew'gen Dienſt des ſchwerſten Menſchenelends.
Auf! milde Kinder ihr des alten Dunkels,
Auf! die der hohen Pallas Stadt wir nennen,
Athen, vor allen Städten hochgeehrt,
Erbarmt euch Oedipus, des Jammerſchattens;
Denn dies iſt nicht die alte Kraftgeſtalt.

Antigone.
Still! denn es kommen da betagte Männer
Mit Prüferblick zu deinem Ruheſitz.

Oedipus.
Ich ſchweige ſchon, birg du nun meinen Fuß
Abſeit ins Holz, bis ich vernommen, wie
Sie reden mögen. Denn die Sicherheit
Der That beruht in der erworbnen Kunde.

Vierter Auftritt.

Chor.

Späh! wer war's? wo weilt er? wo
Blieb, wenn er von hinnen floh,
Der Frevelmüthigſte von allen, allen?
Siehſt du ihn?
Blick näher hin!
Laß deinen Anruf allumher erſchallen!
Landflüchtig, fremd und flüchtig muß er ſein
Der Greis, ſonſt mied' er den unnahbar'n Hain,
Dieſer grimmen Götter. Scheu
Nennen wir ſie, fliehn vorbei,
Wenden uns verſtummt, und regen
Still im Sinn das Wort zum Segen,
Und nun ſoll ein Verächter hier
Erſchienen ſein, doch bleibt er mir
Verborgen in dem ganzen Haingehege,
Wohin ich auch den Späherblick bewege.

Fünfter Auftritt.

Chor. Oedipus. Antigone.

Oedipus.

Hier ſiehſt du mich, der ich durch Töne ſehe,
Nach jenem Sprichwort.

Chor.

Weh mir, wehe!
Ich ſchau' und höre Schreckliches!

Oedipus.

Ich flehe,
Nicht gottlos wähnt, der eurem Blick begegnet!

Chor.

O behütender Zeus! wer iſt doch der Alte?

Oedipus.

Traun! nicht mit erſten Glückes Loos geſegnet,
Ihr Aelteſten, wie ich's vor Augen halte;

Digitized by Google

Würd' ich wohl ſonſt nach fremder Richtung fahren,
Und dieſes Kind den alten Mann bewahren?

Chor.

Ach! ſo ſah dein Auge nicht,
Armer, ſeit du weilſt im Licht,
Und Jammerjahre weilſt und lange Jahre?
Aber nun
Will ich nicht ruhn,
Daß deiner Noth nicht dieſer Fluch ſich paare.
Denn Frevel übſt du, Frevel. In dem Hain
Und ſtillen Gras, wo Honigtrank hinein
Rinnt und wallt in Waſſerguß,
Wahre, Freund, den Unglücksfuß
Gut vor Schaden; flieh'! ich bitte!
Haſt zurück ſchon viele Schritte;
Unſtäter Dulder, hörſt du mich?
Und ſuchſt mein Wort du, nun ſo ſprich
Da, wo es allen ziemt, vom heil'gen Orte
Entfernt, doch vorher halte deine Worte.

Oedipus.

Kind, welcher Sorge Pfad verfolgen wir?

Antigone.

Laß uns, mein Vater, fügſam hier
Die Landesart und nicht unwillig üben.

Oedipus.

So faß mich an!

Antigone.

Schon halt' ich deine Hand.

Oedipus.

Daß ich denn auch nichts leide, wenn ich hüben
Verlaſſ', o Freund', euch trauend, meinen Stand.

Chor.

Niemand treibt dich mit Gewalt,
Greis, aus dieſem Aufenthalt.

Oedipus.

Weiter? oder nur bis hier?

Chor.

Schreite näher her zu mir.

Oedipus.

Noch mehr?

Chor.

Laß ihn näher ſchreiten,
Mädchen, denn du läßt dich leiten.

Antigone.

So folge, folge ſo mit blindem Schritte,
Wie ich dich führe, Vater; zwinge dich,
Ein Fremdling in der Fremde, was die Sitte
Verbietet, zu vermeiden, was ſie ſich
Als recht erwählet, zu verehren.

Oedipus.

So führe mich, Kind, wo das fromme Geſetz
Uns zu weilen erlaubt, daß wir hören,
Wie unſer Wort ſie erwidern, und nicht
Umſonſt der Nothwendigkeit trotzen.

Chor.

Halt! erheb' nicht über dieſe
Felſenſtufe deinen Fuß.

Oedipus.

So?

Chor.

Genug, wie du vernimmſt.

Oedipus.

Setz' ich mich?

Chor.

Dem Steingeſimms
Neige leicht gebeugt dich zu.

Antigone.

Dies iſt meine Sorge, du
Wandle mit bedächt'gem Tritt,
O doch, Vater, Schritt vor Schritt!
Und gelehnt auf meine liebe
Hand die hochbetagte Bruſt.

Oedipus (ſich ſetzend).

O der böſen Leidenstrübe!

Chor.

Du armer Mann, pfleg' deiner Raſt,
Und ſprich, wer dein Erzeuger iſt,
Wer du, in Leid geleitet, biſt,
Und wo du deine Heimath haſt.

Oedipus.

O Freunde, flüchtig, ... aber ...

Chor.

Warum wehrſt du ab, o Greis?

Oedipus.

Laß! o laß! und heiß
Mich nicht, wer ich bin, dir ſagen,
Forſche nicht mit Weiterfragen!

Chor.

Wie? was iſt?

Oedipus.

Unſel'ges Haus!

Chor.

Rede!

Oedipus.

Kind, was ſag' ich aus?

Chor.

Welches Blutes, Fremdling, ſprich,
Welcher Vater zeugte dich?

Oedipus.

Ach! mein Kind, ach! was ſoll nur geſchehn?

Antigone.

Sprich, du ſiehſt am Aeußerſten dich ſtehn.

Oedipus.

Red' ich denn! ich kann's ja nicht verhehlen.

Chor.

Eilt euch! lang' währt euer zögernd Wählen.

Oedipus.

Hörtet ihr von Lajos Sohne?

Chor.

O ihr Götter!

Oedipus.

Von der Labdakiden Throne?

Chor.

O!

Oedipus.

Vom armen Oedipus?

Chor.

Und der,

Der biſt du?!

Oedipus.

Hört furchtlos meine Mähr.

Chor.

O!

Oedipus.

Ich ärmſter Mann!

Chor.

O! O!

Oedipus.

Kind, was wird ſogleich geſchehn?

Chor.

Fort! und räumet dieſes Land!

Oedipus.

Wie ſoll dann dein Wort beſtehn?

Chor.

Keine Schickſalsſtrafe fand
Je den ſchon beſtraften Böſen;
Doch wer trügt, der wird betrogen,
Sieht, wenn ſich die Schlingen löſen,
Leid für Luſt ſich zugewogen.
Weiche denn von dieſem Ort
Wieder, und zurück und fort
Eil' aus meines Landes Port,
Daß durch dich nicht weitre Leiden
Meiner Stadt ſich zubereiten.

Antigone.

O ihr gütigen Freunde,
Wenn dieſen Greis,
Wenn von Vaters Thaten,
Die nicht mit Fleiß

Er vollbracht, ihr nicht wollet hören;
O ſo ſchenkt doch Erbarmen,
Ich bitt' euch, mir Armen,
Laßt euch für den Vater beſchwören —
Mein flehendes Aug', o es ſchaut ja nicht blind
Dir ins Auge, ſo würde dein eigenes Kind
Dir erſcheinen; — o laß dich ſein Leiden
Zu ſchonender Achtung beſcheiden!
Wie von Gott, ſo fällt uns,
Was dir bedünkt;
O ſo ſei denn Gewährung
Uns zugewinkt,
Die nimmergehoffte; bei allem zumal
Was lieb dir und theuer, beſchwör' ich dich, ſei's
Ein Gut, ſei ein Gott es, ein Kind, ein Gemahl.
Denn keiner, wohin er auch blickete, weiß
Einen Mann, der des Schickſals Zügeln
Entronnen mit ſiegenden Flügeln.

Chor.

Glaub' nur, uns dauert, Kind des Oedipus,
Dein eignes Unglück, wie das ſeinige;
Doch fürchten wir der Götter Zorn, und können
Nicht über unſer Wort, das du gehört.

Oedipus.

Was will denn Achtung und ein guter Name,
Der ſo in nichts zerfließet, noch bedeuten?
Heißt doch Athen die gottesfürchtigſte,
Allein vermögend den bedrängten Fremdling
Zu retten und allein ihn aufzurichten:
Und nun, wie iſt mir dies? wenn ihr mich erſt
Aus meiner Zuflucht lockt und dann vertreibt,
Bloß meinen Namen fürchtend? denn doch wohl
Mich ſelbſt nicht oder meine Thaten? die
Ja mehr erduldet wurden, als gethan,
Wenn ich vom Vater dir und von der Mutter
Berichten ſollt', um die du mich verabſcheuſt.
Ich weiß es wohl; und doch, wie wär' ich böſe,
Da ich, beleidigt, nur vergalt, und ſo,

Selbſt wenn bewußt, auch dann nicht ſchuldig war?
Nun kam ich unbewußt, wozu ich kam,
Und die mich kränkten, thaten's wiſſentlich.
Drum bitt' ich flehend, bei den Göttern! Freunde,
Wie ihr hervor mich rieft, ſo rettet mich;
Und ehret ihr die Götter, ſo verachtet
Nicht ganz die Götter wieder, ſondern glaubt,
Sie achten auf die frommen Sterblichen,
Und achten auf die Böſen; und es finden
Gottloſe Menſchen keinen Weg der Flucht.
Verdunkle denn das glückliche Athen
Nicht, jenen ähnlich, in des Frevels Dienſt;
Vielmehr, wie du's dem Flehenden verbürgt,
So rett' und ſchütze mich; und dieſes Haupt
Und Jammerangeſicht, verſtoß es nicht!
Geweiht erſchein' ich dir und fromm, und bringe
Den Bürgern Heil. Sobald ein Mächtiger,
Der euer Fürſt, ſich nahet, ſollſt du alles
Sogleich berichtet hören, doch bis dahin
Laß keine Unbill uns von dir erfahren.

Chor.

Mit Scheu vernehm' ich, Alter, die Bedenken,
Die du mich lehreſt, und ich muß es, denn
Eindringlich trugſt du's vor. So gnüge mir's,
Daß unſers Landes König dieſes prüft.

Oedipus.

Und, Freunde, wo iſt dieſes Landes Fürſt?

Chor.

In ſeiner Väter Burg, doch ihn zu rufen
Ging jener Späher, der auch mich beſchieden.

Oedipus.

Und glaubt ihr, daß er auf den Blinden Acht
Und Sorge lenkt, und ungeweigert kommt?

Chor.

Ganz ſicher, wenn er deinen Namen hört.

Oedipus.

Doch wer wird ihm dies Wort verkündigen?

Chor.

Zwar iſt es weit, doch pflegt der Wandrer Rede
Vielfach umher zu ſchweifen, und er hört's
Von ihnen, ſei getroſt, und kommt. Denn viel
Ging durch der Leute Mund dein Namen, Alter,
Und ruht er läſſig auch, und höret nur
Von dir, ſo wird er gleich ſich herbeeilen.

Oedipus.

So komm' er ſeiner Stadt zum Heil und mir,
Denn auch ſein eigner Freund iſt jeder Edle.

Zweiter Act.

Erſter Auftritt.

Vorige. Jsmene (kommt).

Antigone.
Zeus, was iſt das? was ſoll ich denken, Vater?

Oedipus.
Antigone, mein Kind, was iſt?

Antigone.
Ich ſehe
Ein Mädchen, die auf ein Aetnäerroß
Erhoben naht, und ein Theſſalerhut
Beſchattet rings ihr Antlitz. Wie? iſt ſie's?
Iſt ſie es nicht? und täuſcht mich mein Gedanke?
Ich ſage ja und nein, und weiß es nicht.
O Gott! ſie iſt es ſelbſt, denn freundlich glänzt
Ihr Auge nahend mir entgegen und
Zeigt deutlich mir, ſie iſt es, ja! Jsmene!

Oedipus.
Wie ſagſt du, Kind?

Antigone.
Die Schweſter, deine Tochter!
Und an der Stimme kannſt du's gleich erfahren.

Jsmene.

O ſüße Stimmen des geliebten Vaters
Und meiner Schweſter! — kaum daß ich euch fand,
Und ſeh' euch wieder ſchon vor Thränen kaum!

Oedipus.

Kommſt du, mein Kind?

Jsmene.

O Vaters Jammeranblick!

Oedipus.

O Schweſterblut!

Jsmene.

O unglückſel'ge Kinder!

Oedipus.

Kind, biſt du da?

Jsmene.

Nicht ohne Müh' und Noth.

Oedipus.

Umfaſſ' mich, Kind!

Jsmene.

Ich halte zwei zumal.

Oedipus.

O ſie und mich! — —

Jsmene.

Und mich unſel'ge Dritte.

Oedipus.

Und warum kamſt du, Tochter?

Jsmene.

Aus Sorg' um dich.

Oedipus.

Nach mir verlangend?

Jsmene.

Und um ſelbſt Bericht
Zu bringen mit dem Einen treuen Diener.

Oedipus.

Und wo im Unglück waren deine Brüder?

Jsmene.

Die alten ſind's. Gefahr umdroht ſie jetzt.

Oedipus.

O wie ſie ganz nach der Aegypter Sitte
Den Sinn gebildet und die Lebensweiſe!
Denn dort bewegt der Mann zu Hauſe ſitzend
Den Webeſtuhl, und ſeine Gattin ſchafft
Vom Felde Lebensunterhalt herbei.
So meine Kinder. Denen dieſe Mühe
Zukommt, die hüten mädchenhaft das Haus,
Ihr aber tragt an ihrer Statt mit mir
Die bittre Noth. Die eine führt fortwährend,
Seit ſie die ſchwache Kindheit überwunden,
Den alten Mann, die Arme; irrt mit mir,
Schweift darbend viel und barfuß in der Wildniß
Der Wälder, duldet oft und ſchmählich Wetter
Und Sonnenbrand, und achtet, wenn der Vater
Nur Nahrung hat, der Heimath Pflege nicht.
Und du, mein Kind, ſchon früher kamſt du heimlich
Aus Kadmos Stadt mit allen Seherſprüchen,
Die meinem Namen galten, zu dem Vater,
Warſt auch mein treuer Wächter, als vertrieben
Ich aus dem Vaterlande floh, und nun,
Nun kehreſt du, Ismene, mir ſchon wieder
Und bringſt uns Kunde mit. So ſprich, was führte
Dich aus der Heimath, denn du kommſt nicht leer,
Ich weiß es ſicher, bringſt ein Unglück mit.

Ismene.

Die Leiden, Vater, die ich ſelber litt,
Den Aufenthalt zu finden, wo du wohnteſt,
Laß ich zur Seite; denn nicht zweimal will ich
Erſt in der Noth, dann im Erzählen leiden.
Ich komme, deiner Söhne Ungemach,
Das jetzt die Unglückſel'gen drängt, zu melden.
Zuerſt war Eintracht, und ſie wollten Kreon
Den Thron vergönnen, wollten eingedenk
Des alten Stammverderbens, das ſo ſchmählich
Dein Haus erfüllt, die Stadt nicht mehr entweihn:
Da wirft ein Gott und eigner Frevel ihnen
Den dreimal unglückſel'gen böſen Hader

Um Herrſchaft und Gebietermacht ins Herz;
Und aus dem Lande treibt der Jüngere,
Der Nachgeborne, ſeinen ältern Bruder
Polynikes, den er von dem Throne ſtößt.
Nach Argos Schluchten, ſo erzählt bei uns
Die Sage, lenkt der ſeine Flucht, erwirbt
Dort Schwäger ſich und neue Waffenfreunde,
Und will mit Argos rächend bald die Ebne
Des Kadmos füll'n, und ſich zum Himmel heben.
Dieß iſt nicht leere Rechnung, Vater, nein,
Furchtbare That. Wie aber dein die Götter
Sich noch erbarmen werden, ſeh' ich nicht.

Oedipus.

Haſt du denn je gehofft, daß ſie auf mich
Mit Sorge ſehn, und mich erlöſen würden?

Ismene.

Ja, Vater, auf den letzten Seherſpruch.

Oedipus.

Wie das, mein Kind? was ward denn wahrgeſagt?

Ismene.

Du würdeſt einſt im Tode oder Leben
Zum Heile den Thebanern nöthig werden.

Oedipus.

Wem könnt' ein ſolcher Mann noch Heil gewähren?

Ismene.

In dir ſoll ihre Macht enthalten ſein.

Oedipus.

So bin ich Mann erſt, wenn ich nicht mehr bin.

Ismene.

Jetzt heben dich die Götter, die dich ſtürzten.

Oedipus.

Schwer hebt der Greis ſich, wenn der Jüngling ſank.

Ismene.

Und wiſſ', in Kurzem, ohne langes Säumen,
Wird, abgeſendet, Kreon hier erſcheinen.

Oedipus.

In welcher Abſicht, Tochter? ſag' es mir.

Jsmene.
Man will dich bis zur Grenze holen, dort
In ſeiner Macht, doch nicht im Lande haben.
Oedipus.
Und wozu hülf' ein draußen Hingeworfner?
Jsmene.
Dein Grab im Elend wird ſie einſt betrüben.
Oedipus.
Das ließ auch ohne Götter wohl ſich denken.
Jsmene.
Und darum ſollſt du näher zu dem Lande
Geführet werden und gefangen bleiben.
Oedipus.
Und wird auch Thebens Erde mich umhüllen?
Jsmene.
Das Blut des Vaters will's ja nicht vergönnen.
Oedipus.
So ſoll'n ſie mein denn nimmer habhaft werden.
Jsmene.
Nun, das wird ſchwer auf die Kadmeer fallen.
Oedipus.
Durch welch Ereigniß, das geſchehen ſoll?
Jsmene.
Durch deinen Zorn, wenn ſie dein Grab betreten.
Oedipus.
Mein Kind, von wem vernahmſt du, was du ſagſt?
Jsmene.
Geſandte brachten's mit von Delphi's Altar.
Oedipus.
Und mich hat Phöbos Mund dabei genannt?
Jsmene.
So melden ſie's zurück in Thebens Ebne.
Oedipus.
Und hat dies einer meiner Söhn' erfahren?
Jsmene.
Der eine, wie der andre wußt' es wohl.

Oedipus.

Und doch, die Schändlichen! wiewohl ſie's wußten,
Sie liebten doch die Herrſchaft mehr, als mich.

Ismene.

Mit Schmerzen hör' ich's, doch ich muß es tragen.

Oedipus.

So löſcht, ihr Götter, ihnen denn nicht wieder
Den vorbeſtimmten Hader! und ich ſelbſt,
Ja, lenkte ich das Schickſal dieſes Kampfes,
Der mit erhobnem Speer ſie jetzt umfängt;
Es bliebe weder er, der jetzt den Thron
Und Scepter hat im Lande, noch beträte
Der Flüchtling jemals wieder ſeine Stadt.
Denn als ich aus dem Lande ſo mit Schmach
Verſtoßen floh, da hielten ſie und ſchirmten
Den Vater nicht, nein, ſtörten ſelbſt mich auf,
Verjagten mich, und ließen's laut verkünden.
Du ſagſt vielleicht, daß damals mir die Stadt
Nur gütig die gewünſchte Gunſt gewährt;
Mitnichten; denn ſogleich an jenem Tage,
Als ſiedend mein Gemüth mir wie das Liebſte
Den Tod erſehnte und die Steinigung,
Da wollte keiner dieſen Wunſch gewähren;
Doch ſpäter, als ſich alle Qual gemildert,
Und ich erkannt, daß ich die frühern Sünden,
Von Wallung hingeriſſen, allzuſchwer
Gebüßt, da trieb zuerſt mich wider Willen
Die Stadt in's Elend nach ſo langer Zeit,
Und dann die Söhne, die mir helfen konnten,
Dem eignen Vater, wollten's nicht; und ich,
Mit Eines Wortes leichtem Hauch zu ſchützen,
Durch ſie ward ich ein heimathloſer Bettler.
Und nun, von dieſem Mädchen wird, ſoviel
Als Frauenkraft vermag, mir Unterhalt,
Ein ſichrer Weg und meiner Kinder Beiſtand,
Indeſſen ſie, ſtatt Vaters, lieber Kron'
Und Scepter führen, und das Land beherrſchen.
Doch ſie erlangen nimmer mich zum Helfer,

Noch wird die Herrſchaft über die Kadmeer
Sie je erfreun. Ich weiß es, nun du dieſe
Orakel mir geſagt, und ich mir Phöbos
Vorlängſt ertheilte Seherſprüch' erwogen.
Drum mögen ſie nur Kreon oder ſonſt
Gewalt'ge Bürger, mich zu fordern ſenden:
Wollt ihr, o Freunde, nur mit dieſen hehren
Göttinnen, eures Landes Hort, mir beiſtehn:
So ſchafft ihr eines großen Retters Macht
Für dieſe Stadt und Noth für meine Feinde.

Chor.

Du biſt bedauernswürdig, Oedipus,
Du ſelbſt und dieſe Kinder; und nun bieteſt
Du offen dich dem Land' als Retter an:
So will ich dir denn auch zum Guten rathen.

Oedipus.

O Lieber, rath'; erfüllen werd' ich Alles.

Chor.

So ſühne dieſe Götter, denen du
Zuerſt genaht und ihren Hain betreten.

Oedipus.

In welcher Art? ihr Freunde, lehret mich's.

Chor.

Zuerſt aus heilig immerreger Quelle
Bring' Opferguß in reinen Händen dar.

Oedipus.

Und wenn ich dieſen reinen Guß geſchöpft?

Chor.

Sind Becher von geſchickter Künſtlerhand,
Die du um Rand und Doppelhenkel kränzeſt.

Oedipus.

Mit Laub? mit Wollgekräuſel? oder wie?

Chor.

Mit jungen Lammes jüngſtgepflückter Flocke.

Oedipus.

Gut! doch wie muß ich's weiter dann vollbringen?

Chor.

Zum erſten Frühroth ſchauend Spende gießen.

Oedipus.
Mit jenen Krügen, die du mir genannt?
Chor.
Drei Ströme, doch den letzten Becher ganz.
Oedipus.
Womit gefüllt? auch das noch lehre mich.
Chor.
Mit Honigwaſſer; keinen Wein dazu.
Oedipus.
Und wenn's das blätterdunkle Land getrunken?
Chor.
So breite dreimal neun Olivenzweige
Mit beiden Händen drauf, und bete ſo:
Oedipus.
Laß hören! denn es iſt das Wichtigſte.
Chor.
Wie wir ſie gnäd'ge nennen, daß ſie ſo
Mit gnäd'gem Herzen auch den Flehenden
Annehmen und erretten; alſo bete
Mit ſtiller Lippen nicht erhobnem Laut,
Du ſelber, oder wer's für dich verrichtet,
Und geh' dann ungewendet fort. Sobald
Du dies vollführt, würd' ich mit gutem Muth
An deiner Seite weilen, aber ſonſt
Um deinetwill'n, o Gaſt, in allen Aengſten.
Oedipus.
Hört ihr es, Kinder, was ſie gaſtlich rathen?
Antigone.
Wir hören, und befiehl nur, was zu thun.
Oedipus.
Mir ſelber iſt's unmöglich, mich umſtricket
Der Blindheit und der Schwäche Doppelübel;
Geh' eine denn von euch, und richt' es aus.
Es wird ja Ein wohlwollend Herz genügen,
So gut wie viele, dieſes darzubringen.
Macht fort, und ſchleunig; aber laßt mich nicht
Allein; vermöcht' ich ja doch, ohne Führer
Zurückgelaſſen, keinen Fuß zu regen.

Jsmene.
Gut! ich will gehn, und möchte nur den Ort,
Wo ich das Nöth'ge finden könnt', erfahren.

Chor.
Da drüben, Liebe, dieſer Hain! und mangelt
Dir etwas, iſt ein Häusler dort und weiß es.

Jsmene.
So ſuch' ich dies, und du, Antigone,
Behüt' den Vater hier; denn für die Aeltern,
Wie auch bemüht, muß man die Müh' nicht achten.
(ab).

Zweiter Auftritt.

Antigone. Oedipus. Chor.

Chor.
Zwar übel iſt's, ein längſt ſchon ruhend Leiden
Von Neuem aufzuwecken, dennoch, Lieber,
Möcht' ich erfahren — —

Oedipus.
Was?

Chor.
Des Unglücks Urſprung,
Das unabwendbar ſchmerzlich dich ergriffen.

Oedipus.
Bei deiner Gaſtlichkeit! enthüll' es nicht!
Schmachvolle Thaten ſind es, die ich litt.

Chor.
Das viele unerſchöpfliche Gerede,
O Gaſt, ich wünſcht' es wahrhaft zu vernehmen.

Oedipus.
O Gott!

Chor.
Ich bitt', erhöre mich.

Oedipus.
Ach! ach!

Chor.

So gieb mir nach! bin ich dir ja doch auch zu Willen.

Oedipus.

Ich litt das Schmählichſte, ihr Freunde, litt's,
Doch nicht mit Willen, da ſei Gott mein Zeuge!
Und keins von allem wählt' ich mir von ſelber.

Chor.

Warum denn aber?

Oedipus.

Auf dem Frevellager
Ward ich in ein verderblich Eheband
Unwiſſend von der Vaterſtadt verflochten.

Chor.

Und nahmſt der Mutter Bette, wie man ſagt,
Das argberufne, ein?

Oedipus.

Weh' mir! es iſt
Mir Tod, dies nur zu hören, o! und dieſe
Sind meine zwei — —

Chor.

Was ſagſt du?

Oedipus.

meine Töchter;
Zwei Frevel — —

Chor.

Gott!

Oedipus.

entſproſſen ſie dem Schoße,
Der mich geboren.

Chor.

So ſind's deine Kinder
Zugleich und auch die Schweſtern ihres Vaters.

Oedipus.

Weh' mir!

Chor.

Ja wohl, ja wohl! von Unglück wurdeſt
Du vielfach heimgeſucht, und litteſt viel.

Oedipus.

Ich litt; und ewig bleibt mir's im Gedächtniß.

Chor.

Und thateſt? — —

Oedipus.

That es nicht.

Chor.

Wie denn?

Oedipus.

Ich nahm,
O! was ich Aermſter nimmer von der Stadt
Mir mußte reichen laſſen zum Geſchenk.

Chor.

Wie aber, Unglückſeliger, begingſt du? — —

Oedipus.

Was nun? was willſt du wiſſen?

Chor.

Vatermord?

Oedipus.

Weh' mir! da ſchlägſt du eine zweite Wunde.

Chor.

Erſchlugſt du? — —

Oedipus.

Ich erſchlug ihn, doch mir bleibt — —

Chor.

Was bliebe dir?

Oedipus.

Rechtfertigung.

Chor.

Und wie?

Oedipus.

Hör' an! Ich kannt' ihn nicht, als ich ihn ſchlug,
Und tödtet' ihn; und kam vor dem Geſetz
Unſchuldig unverſehns zu dieſer That.

Dritter Auftritt.

Vorige. Theſeus.

Chor.

Doch hier iſt unſer König, Aegeus Sohn,
Theſeus, auf das Gerücht von dir genaht.

Theſeus.

Wie ich von Vielen ſchon in früh'rer Zeit
Der Augen blutiges Verderben hörte,
So kenn' ich dich, o Sohn des Laïos;
Und nun ich's unterwegs vernommen, bin ich
Um ſo gewiſſer, denn daß du es biſt,
Zeigt mir dein Aufzug und dein armes Haupt.
Dein Elend, Oedipus, mir geht's zu Herzen,
Und dich und die dich traurig unterſtützt,
Will ich befragen, was ihr flehend mich
Und dieſe Stadt zu bitten kamet. Sag' es.
Du müßteſt ein gar Großes dir erbitten,
Wenn ich davon mich weigernd wenden ſollte,
Der ich es ſelber weiß, in meiner Jugend
Ein Gaſt wie du erwuchs, und in der Fremde
Gar viel als Mann mein Leben wagt' und kämpfte.
Drum keinem Gaſt, wie du nun einer biſt,
Entzög' ich meine Hülf' und Rettung; denn
Ich weiß, daß ich ein Menſch bin und mir morgen
Mit ſeinem Tag nicht mehr gehört, als dir.

Oedipus.

Dein Edelmuth, o Theſeus, zeigt ſich mir
Aus deiner kurzen Red', und weniges
Brauch' ich nur noch zu ſagen. Du gedachteſt,
Wer ich und welches Vaters Sohn ich ſei
Und auch aus welchem Land' ich hergekommen,
So daß dieß Eine nur mir übrig bleibt,
Den Wunſch zu nennen; und es iſt geſagt.

Theſeus.

Das eben ſage denn, damit ich's wiſſe.

Oedipus.
Ich bringe meinen leidverſuchten Leib
Dir zum Geſchenk, nicht wünſchenswerth von Anſehn
Doch nützlicher, als ſeine Bildung ſchön.

Theſeus.
Und welchen Nutzen dächteſt du zu bringen?

Oedipus.
Erfährſt es mit der Zeit, doch jetzt noch nicht.

Theſeus.
Und welche Zeit wird dein Geſchenk enthüllen?

Oedipus.
Erſt wenn ich todt bin und von dir beſtattet.

Theſeus.
Des Lebens Schluß verlangſt du, und die Mitte
Vergaßeſt oder achteſt du geringe.

Oedipus.
Sie wird zu jenem mir ja mitgegeben.

Theſeus.
Nun, dieſe Gunſt iſt klein, um die du bitteſt.

Oedipus.
Und doch, bedenk's, nicht klein iſt jener Kampf.

Theſeus.
Wie meinſt du? deiner Kinder oder meiner?

Oedipus.
Sie wollen mit Gewalt mich zu ſich führen.

Theſeus.
Wenn ſie es wünſchen, ſollteſt du nicht fliehn.

Oedipus.
Und als ich wollte, ließen ſie's nicht zu.

Theſeus.
O Thor, im Unglück iſt der Zorn nicht gut.

Oedipus.
Wenn du mich ausgehört, ermahn'; jetzt laß es.

Theſeus.
Trag' vor; ohn' Einſicht ziemt mir nicht zu richten.

Oedipus.
O Theſeus, ſchweres Leid auf Leid erfuhr ich.

Theſeus.
Meinſt du des Hauſes altes Ungemach?
Oedipus.
Nein! das iſt ja in aller Griechen Mund.
Theſeus.
Was wäre denn dein übermenſchlich Leiden?
Oedipus.
So höre zu! aus meinem Vaterlande
Ward ich vor meinen eignen Kindern flüchtig,
Und darf als Vatermörder nie zurück.
Theſeus.
Wie? dich vertreibend ſollten ſie dich fordern?
Oedipus.
Der Mund des Gottes zwinget ſie dazu.
Theſeus.
Welch Uebel fürchten ſie nach ſeinen Worten?
Oedipus.
Das Schickſal, hier ſich einſt beſiegt zu ſehn.
Theſeus.
Wie ſollten ſie und ich zu Feinden werden?
Oedipus.
O lieber Sohn des Aegeus, nur die Götter
Beſchleicht kein Alter jemals, noch der Tod;
Sonſt alles ſchmilzt mit Allgewalt die Zeit.
Die Kraft der Erde ſchwindet und des Leibes,
Die Treue ſtirbt, Untreue wird geboren,
Und nimmer fließet gleicher Freundſchaft Wärme,
Nicht zwiſchen Männern, noch von Volk zu Volk.
Die einen gleich, die andern werden ſpäter
Aus Freunden feind und wiederum verſöhnt.
Und lächelt jetzt von Theben heitrer Himmel
Dir ſchön herüber, ſo gebiert die Zeit,
Die ungemeßne, ſich auf ihrem Wege
Viel Nächt' und Tag'. In dieſen werden ſie
Den jetzo wohlgeſtimmten Freundesgruß
Aus leichtem Grund' im Kriegesſturm verderben,
Und dann mein ſchlummernd eingehüllter Leib,
Sonſt kalt, ihr warmes Blut im Grabe trinken,

Wenn Zeus noch Zeus und Phöbos wahrhaft iſt.
Doch, denn es thut nicht wohl, Geheimniß reden,
Mit dieſem Anfang laß mich enden, und
Bewahre du nur treulich dein Verſprechen,
So wirſt du niemals ſagen, daß du unnütz
An dieſen Orten Oedipus bewirthet,
Wenn mich der Götter Worte nicht betrügen.

Chor.

Schon lang', o Herr, verſpricht er ſo und ähnlich,
Dem Lande ſich zu Nutze zu beweiſen.

Theſeus.

Wer wollte denn den wohlgeſinnten Mann
Verſtoßen, der zuerſt bei uns den Altar
Den gaſtlich allgemeinen, immer findet,
Und bittend dann in Götterhut dem Lande
Und mir ſich naht mit nicht geringem Zins?
Dies acht' ich, und will nimmer ſeine Gunſt
Verwerfen, ihn vielmehr in dieſem Lande
Anſiedeln; und gefiel' es unſerm Gaſt,
Hier zu verweilen, ſo befehl' ich dir,
Nimm ihn in Schutz; gefiel es ihm mit mir
Zu gehn, ſo geb' ich, Oedipus, zu beidem
Dir freie Wahl; denn ſo will ich dir beiſtehn.

Oedipus.

O Zeus! vergölteſt du's mit Heil dem Guten!

Theſeus.

Nun? und was wünſcheſt du? zu mir zu kommen?

Oedipus.

Wär's mir vergönnt; doch dieſes iſt der Ort — —

Theſeus.

Um was zu thun? ich will dich nicht verhindern.

Oedipus.

Um hier, die mich vertrieben, zu beſiegen.

Theſeus.

Das wär' ein groß' Geſchenk für dein Verweilen.

Oedipus.

Bleibſt du geſonnen, wie du ſagſt, erfüll' ich's.

Theſeus.

Vertraue mir; ich will dich nicht verrathen.

Oedipus.

Will auch nicht zweifelnd eidlich dich verbinden.

Theſeus.

Und hätteſt ſo nicht mehr, als an dem Worte.

Oedipus.

Was denkſt du denn zu thun?

Theſeus.

Was kannſt du fürchten?

Oedipus.

Es kommen Männer — —

Theſeus.

Nun, da ſorgen dieſe.

Oedipus.

Doch, wenn du mich verläßt, ſo ſieh' doch zu — —

Theſeus.

Lehr' mich nicht, was ich anzuordnen habe.

Oedipus.

Mich zwingt die Furcht.

Theſeus.

Mein Herz iſt frei von Furcht.

Oedipus.

Du weißt nicht, was ſie drohn — —

Theſeus.

Ich weiß, daß Niemand
Trotz meinem Willen dich von hinnen führt.
Viel Drohungen und viel verlorne Worte
Droht wohl der Zorn, doch wenn ſich der Verſtand
Beſonnen, ſind die Drohungen verweht.
Und wenn ſich jene immer auch erkühnt,
Das Aergſte zu geloben, wie ſie dich
Entführen woll'n; ich weiß, das Meer herüber
Wird ihnen breit ſich zeigen und nicht fahrbar.
So ziemt dir denn — und ſelbſt wenn ich nicht ſorgte,
Da Phöbos dich geleitet — guter Muth.

Doch wird, ich weiß es, wenn ich nicht zugegen,
Vor Ungebühr dich ſchon mein Name ſchützen.
(ab).

Vierter Auftritt.

Oedipus. Antigone. Chor.

Chor.

Fremdling, in der roſſereichen
Flur zum ſchönſten Aufenthalt,
Zu dem freundlichſten ohne Gleichen,
Her zu Kolonos kamſt du gewallt:
Wo aus der Thäler blühenden Zweigen
Klagend der Nachtigall Flöten erſchallt,
Denn da weilt ſie ſo gerne, ſie wohnet
Unter des Epheus Dunkel; da thronet
Auch im geheiligten Haine der Gott
Unter des Fruchtbaums ſchattender Fülle,
Tief in des Waldes ſchirmender Hülle
Sicher vor Sturmes erbrauſender Noth,
Und in Begeiſterung ſchwingt ſich und ſchreitet,
Wie er die pflegenden Nymphen begleitet,
Stets da Jacchos, der ſchwärmende Gott.
Der Narziſſen Dolde blühet
Durch der Tage Reigentanz
Schön von Himmelsthau beſprühet,
Zweier gewaltiger Göttinnen Kranz
Nach altbräuchlicher Sitt'; es glühet
Hier auch des Krokos goldener Glanz;
Und nieruhender füllender Sprudel
Schwellt des Kephiſſos ſchweifende Strudel,
Daß mit dem Reigen der Tage der Fluß
Stets zu des Fruchtlands Ebenen kehret,
Schießenden Keimen Leben gewähret
Feuchtend mit freundlich gekläretem Guß:
Und wie der Muſen erfreuende Chöre,

Naht ihm mit goldenem Zügel Cythere,
Weilet und ehrt ihn mit irrendem Fuß.
Und ein Baum, desgleichen,
Nicht von Händen ausgeſäet,
Nirgend ſonſt noch ward erſpähet,
Nicht in Aſiens Reichen,
Noch in dem weiten Dorierland,
Peloponneſos, ſprießend entſtand,
Feinden ein heiliges Zeichen,
Er blüht zumeiſt in dieſen Auen,
Sein Laub umrauſcht die ſilbergrauen
Oliven, unſrer Kinder Frucht.
Es hemmet von Zerſtörungsſucht,
So wie Mediens frevelnde Söhne,
Auch des Sparters gebietende Braun', und wacht,
Ihn zu ſchirmen des Moriſchen Jovis Macht
Und das Feueraug' der Athene.
Weiter laß dich preiſen,
Vaterſtadt: die ſchönſte Gabe
Jenes mächt'gen Gottes habe
Stolz ich aufzuweiſen:
Fülle der Roſſe, herrliche Zucht,
Wimmelnder Schiffe ſauſende Flucht;
Drum der Kronid' iſt zu preiſen.
Poſeidon, Herrſcher, dieſem Lande
Gabſt du durch erſten Zügels Bande,
Durch Reiterkunſt und Roſſeshuf,
Worauf ich ſtolz bin, dieſen Ruf;
Und des Ruders Schaufel begleitet,
Wie am ſchießenden Bot ſie bewundert hüpft
Und von Händen gelenkt aus der Meerfluth ſchlüpft,
Die Neride, die Wogen beſchreitet.

Dritter Act.

Erſter Auftritt.

Oedipus. Antigone. Chor. Kreon.

Antigone.
O vielfach du mit Lob erhobnes Land,
Jetzt mußt du dieſes Ruhmes Glanz bewähren.

Oedipus.
Was giebt es Neues, Tochter?

Antigone.
Da kommt Kreon
Und mit Begleitern, Vater, auf uns zu.

Oedipus.
O lieben Greiſe, dann kann nur durch euch
Der ſich're Rettungshafen mir erſcheinen.

Chor.
Getroſt! du wirſt ihn ſehn; bin ich gleich alt,
Iſt doch des Landes Stärke nicht gealtert.

Kreon.
Ich ſeh', ihr edlen Landeseingeſeßnen,
Bei meinem Eintritt plötzlich eure Augen
Von Furcht ergriffen; aber fürchtet nichts,
Und öffnet keinem böſen Wort die Lippen.

Ich komme nicht, um Thaten zu vollführen,
Ich alter Mann zu einer Stadt, ich weiß es,
Die mächtig iſt, wie eine nur in Hellas;
Ich bin vielmehr zu dieſem Greis geſendet,
Ihn zu bewegen, mir in Kadmos Ebne
Zu folgen, nicht in Eines Mannes Auftrag,
Nein aller Bürger, weil als Anverwandten
Vor allen mich ſein Leid betrüben mußte.
So höre mich, gebeugter Oedipus,
Geh' mit mir heim; das ganze Thebervolk
Beruft dich billig wieder und am meiſten
Von allen ich, um ſo viel tiefer mir,
Wenn ich nicht ganz unmenſchlich denken will,
Dein Leiden, alter Mann, zu Herzen geht.
Ich ſeh' im Unglück dich und in der Fremde,
In ſteter Irr' und nur von dieſer Einen
Bedient, dich ohne Nahrung ſchweifen, ach!
Und nimmer hätt' ich ſie ſo tief im Elend,
Wie nun das arme Kind verſunken iſt,
Mir denken können: ſo dich ſtets zu pflegen
Mit milden Gaben, die ſie dir erbittet,
Und ſo erwachſen, fremd der Ehe Freuden
Und jedes Räubers Lüſten blosgeſtellt!
Ja, traurig iſt die ausgeſprochne Schmach
Auf dich und mich und unſer ganzes Haus;
Doch Offenbares läßt ſich nicht verbergen;
So birg's denn ſelbſt; bei unſern Heimathgöttern!
Laß dich bewegen, Oedipus, begieb
Dich willig wieder in der Heimath Hallen,
Und ſage dieſem Lande lebewohl —
Mit Dank, denn es verdient ihn, doch die Heimath
Wirſt du, wie billig, höher achten, ſie
Die dir der ält'ſten Pflege Dienſt geweiht.

Oedipus.

O allvermeßner und der du für alles
Gerechter Gründe liſtiges Gewebe
Zu flechten wüßteſt, was verſuchſt du mich?
Um mich noch einmal in ein Netz zu fangen,

Das mir das bitterſte Gefängniß wäre?
Denn als ich damals mit des Hauſes Leiden
Geſchlagen gern das Land vermieden hätte,
Da wollteſt du mir nicht den Wunſch gewähren;
Doch als ich ſchon des Zornes überdrüſſig
Und mir die Heimath wieder lieb geworden,
Da triebſt und ſtießeſt du mich aus, und damals
War der Verwandte dir durchaus nicht theuer;
Nun aber, da du dieſe Stadt mir freundlich,
Das ganze Volk vereinigt ſiehſt, nun ſuchſt du
Das Bittre ſüßend mich hinwegzureißen.
Was reizt dich nur zu der verſchmähten Liebe?
Wie wenn du dringend bäteſt, und nun einer
Dir nichts gewähren und nicht helfen wollte,
Dann aber, wenn dein Herz ſich am Begehrten
Geſättigt, dir es gäbe, wo die Gunſt
Uns nicht mehr günſtig ſtimmet; würde dich
Noch dieſes nichtige Geſchenk erfreun?
Und dennoch ſo eins bieteſt du mir an,
In Worten gut, doch in der That verderblich.
Und, daß auch dieſe deine Bosheit wiſſen,
Du kommſt nicht, mich nach Hauſe mitzunehmen,
Nein, draußen mich darneben zu behauſen,
Um deine Stadt von Schaden unverſehrt
Und frei zu halten, den dies Land ihr droht.
Mit nichten, ſondern ſo wird ſich's begeben,
Daß ewig dort mein Rächer bei euch wohnt,
Und meine Söhne von der Vatererde
Nicht mehr erlangen, als um drin zu ſterben.
Weiß ich nicht beſſer Thebens Loos, wie du?
Wohl viel! um ſo viel treuer mir es Phöbos
Und Zeus, ſein Vater, ſelber wahrgeſagt.
Dein Mund dagegen kommt voll lauter Lügen
Mit vielem Wortſchwall, aber all dein Reden
Wird dich wohl mehr betrüben als erfreun.
Doch, denn du glaubſt es nicht, verlaß uns lieber
Und laß uns hier nur leben, denn wir werden
Auch ſo, wenns uns gefällt, ſo ſchlimm nicht leben.

Kreon.
Meinſt du, daß dieſe Rede mehr Betrübniß
Um deinetwill'n für mich als dich enthalte?

Oedipus.
Für mich viel Gutes, wenn du weder mich
Noch dieſe Männer hier bereden kannſt.

Kreon.
So witzigte dich leider auch die Zeit nicht,
Und mit dem Alter wuchs das Uebel nur.

Oedipus.
Du Zungenheld! doch kein gerechter Mann
Iſt mir bekannt, der alles gut vertheidigt.

Kreon.
's iſt zweierlei viel und gehörig reden.

Oedipus.
Wie kurz und wie gehörig du dies ſagſt!

Kreon.
Dem freilich nicht, der deines Sinnes iſt.

Oedipus.
Jetzt geh', auch dieſe wollens, und belagre
Mich nicht als Wächter hier in meiner Wohnung.

Kreon.
Ihr hört, denn er iſt fühllos, den Beſcheid
Auf Freundeswort; doch fang' ich dich einmal — —

Oedipus.
Wer will mich fangen, wenn ihm dieſe wehren?

Kreon.
Nun wahrlich, freun ſollſt du dich dennoch nicht.

Oedipus.
Auf welche That zielt dieſe Drohung ab?

Kreon.
So eben ſandt' ich deine andre Tochter
Ergriffen fort und folg' ihr bald mit dieſer.

Oedipus.
Weh mir!

Kreon.
Dies Weh ſoll gleich noch beſſer ſtimmen.

Oedipus.

Du haſt mein Kind?

Kreon.

Und bald auch die dazu.

Oedipus.

Und ihr, was ſinnt ihr? wollt ihr mich verrathen?
Treibt ihr den Böſewicht nicht aus dem Lande?

Chor.

Fort, Fremder, fort, denn weder itzo thuſt
Du recht, noch was du kurz vorher vollführt.

Kreon (zu den Begleitern).

Ihr werdet nunmehr dieſe mit Gewalt,
Wenn ſie nicht willig folgt, von hinnen führen.

Antigone.

Ich bin verloren! wo entfliehn? wo Rettung
Bei Gott und Menſchen finden?

Chor.

Mann, was thuſt du?

Kreon.

Ihn werd' ich nicht berühren, nur die Meine.

Oedipus.

O Landesfürſt!

Chor.

O Fremdling, du thuſt unrecht.

Kreon.

Nein, recht.

Chor.

Du recht?!

Kreon.

Ich nehme nur, was mein iſt.

Antigone.

O Stadt!

Chor.

Was wagſt du? läßt du ſie nicht fahren!
Gleich prüfſt du meine Fauſt.

Kreon.

Hinweg! zurück!

Chor.

Von dir gewiß nicht, wenn du das verſuchſt.

Oedipus.

Wer mich verletzt, iſt mit der Stadt im Kriege.

Chor.

Ich ſagt' es ſchon.

Kreon.

Gleich laß ſie aus den Händen.

Chor.

Befiehl nicht, wo du nichts zu ſagen haſt.

Kreon.

Ich ſage, laß ſie los!

Chor.

Und ich, du gehſt des Weges.

Auf! eilt herbei, eilt, eilt, ihr Landesſaſſen,
Gewalt will mördriſch unſre Stadt erfaſſen;
Eilt her zu mir!

Antigone.

O Freunde, Freunde, weh man reißt mich fort!

Oedipus.

Wo biſt du, Tochter?

Antigone.

Mit Gewalt entfernt!

Oedipus.

Kind, reiche mir die Hand!

Antigone.

Ich kann nicht, Vater.

Kreon (zu den Begleitern).

Was ſäumt ihr? fort!

Oedipus.

Ich armer, armer Mann!

Kreon.

An dieſen Stäben wanderſt du hinfort
Nicht mehr. Du willſt dein Vaterland beſiegen,
Die Deinen, denen ich, wiewohl ein Fürſt,
Gehorſam dies beſorge? gut! ſo ſiege;
Weiß ich doch, mit der Zeit wirſt du's erkennen
Daß du dich weder itzo gut berathen,

Noch ſonſt, als du der Freunde Rath verwerfend,
Dem Zorne folgteſt, der dir immer ſchadet.

Chor.

Halt! Freund, du bleibſt!

Kreon.

Rührt mich nicht an, ich ſag' es!

Chor.

Ich laß dich nicht, nun jene mir geraubt ſind.

Kreon.

So heiß den Staat nur gleich noch mehr vergelten;
Denn ſie ſind noch nicht alles, was ich nehme.

Chor.

Und was erwählſt du?

Kreon.

Dieſen führ' ich mit.

Chor.

Ein trotzig Wort!

Kreon.

Und wird ſogleich zur That,
Wenn mir's nicht etwan euer König wehrt.

Oedipus.

Du Unverſchämter, denkſt mich anzutaſten?

Kreon.

Schweig', ich gebiet' es.

Oedipus.

Nur vor dieſem Fluche,
Ihr Eumeniden, laßt mich nicht verſtummen,
Nun du mir, Schändlicher, mein einzig Auge,
Seit die erblindet, mit Gewalt entriſſen.
So gebe denn dir ſelbſt und all den Deinen
Der Gott, der alles ſiehet, Helios,
Einſt ſo ein Greiſenalter, wie das meine.

Kreon.

Seht ihr dies Weſen, Söhne dieſes Landes?

Oedipus.

Sie ſehen mich und dich, wie ich, durch Thaten
Beleidigt, nur mit Worten dir vergelte.

Kreon.

Ich will den Zorn nicht zähmen, nein ich will,
Wiewohl allein und ſchon ein ſchwacher Greis,
Ihn dennoch mit Gewalt von hinnen führen.

Oedipus.

Weh mir!

Chor.

Ein ſeltner Uebermuth, o Fremdling,
Wenn du es wirklich auszuführen denkſt.

Kreon.

Das denk' ich.

Chor.

Dann wär's um dieſe Stadt gethan.

Kreon.

Oft ſtärkt ſein Recht den Schwächeren zum Siege.

Oedipus.

Hört ihr ihn drohn?

Chor.

Er ſoll es nicht vollführen.

Kreon.

Zeus weiß es, aber deine Weisheit nicht.

Chor.

Das iſt Gewalt!

Kreon.

Gewalt, doch mußt du's leiden.

Chor.

Auf! alles Volk! auf! Herrſcher, eilt herbei,
Herbei! denn ſchon begann die Uebertretung.

Zweiter Auftritt.

Die Vorigen. Theſeus.

Theſeus.

Welch ein Nothruf? was begab ſich? was erſchreckt euch, daß ihr mich
Vom Altare, wo dem Meergott, der Kolonos Schirmer iſt,

Opfer zückten, mich entfernet? Redet, zeigt mir alles an,
Was geſchwinder mich herbeiführt, als den Füßen angenehm.

Oedipus.

O Lieber, denn ich kenne deine Stimme,
Schlimm hat mich eben dieſer Mann behandelt.

Theſeus.

Wie ſo? wer iſt es, der dich kränkte? ſprich!

Oedipus.

Hier, Kreon, den du ſiehſt, hat räubriſch mir
Der Kinder einzig Helferpaar entführt.

Theſeus.

Wie ſagſt du?

Oedipus.

Was mir widerfahren iſt.

Theſeus.

Sogleich begiebt ſich einer von den Dienern
Zu den Altären, und befiehlt dem Volk,
Daß alle wer zu Fuß und wer beritten,
Spornſtreichs vom Opfer auf die Straße eilen,
Beſonders dorthin, wo ſie zwiegemündet
Die Wanderer zuſammenführt, daß uns
Die Mädchen nicht entgehn, noch mir Gewalt
Geſchieht, die mich dem Gaſt verächtlich machte.
Fort! eilt euch! ich befehl' es; aber dieſen
Ließ' ich nicht unverſehrt aus meiner Hand,
Wenn ich ihm zürnte, wie er's wohl verdient:
Nun aber ſoll er eben den Geſetzen,
Die er uns mitbringt, keinen andern haften.
Denn nimmer wirſt du dieſes Land verlaſſen,
Bevor du ſie mir hier vor Augen ſtellſt.
Du handelſt weder gegen mich geziemend,
Noch deiner Herkunft würdig und der Heimath,
Wenn du die Grenzen der gerechteſten,
Nie vom Geſetz gewichnen Stadt betrittſt,
Und, dieſes Landes Herrſchermacht verachtend,
Nur ſo hereingeſtürzt, was dir beliebt,
Entführſt und mit Gewalt dir unterwirfſt,

Und meine Stadt wie männerleer und ehrlos
Und mich wie einen nicht'gen Wicht betrachteſt.
Und doch hat Theben dich nicht ſo verbildet;
Es pflegt nicht Ungerechte zu erziehn.
Auch würd' es dich nicht loben, wenn es hörte,
Daß du mit Raub an mir und an den Göttern
Die armen Schützlinge gewaltſam fortführſt.
Nie würd' ich ja dein Vaterland betreten,
Und, ſelbſt mit meinem allergrößten Recht
Dort wider Willen der Regierenden
Mir Menſchen rauben und entführen; nein
Ich wüßte, wie ſich's in der Fremde ziemt.
Du aber bringeſt unverdienten Schimpf,
Du ſelber auf dein eignes Vaterland,
Und wachſend hat die Zeit dich nur zum Greiſe
Und Unverſtändigen zugleich gemacht.
Nun ſagt' ich's ſchon und wiederhol' es jetzt,
Man führe ſchleunigſt mir die Mädchen her,
Wenn du nicht mit Gewalt und widerwillig
In dieſer Stadt willſt angeſiedelt ſein.
Und dies erklär' ich dir, ſo wie mit Worten,
Zugleich aus meines Herzens wahrſter Meinung.

Chor.

Sieh! ſo verirrſt du, Freund, dein Stamm erſcheint
Untadlich, doch verwerflich dein Betragen.

Kreon.

Nicht, Sohn des Aegeus, weil mir männerleer
Und rathlos, wie du ſagſt, die Stadt geſchienen,
Vollführt' ich dies; ich wußte nur, hier würde
Sich um die Meinen Niemand ſo beeifern,
Daß er ſie wider meinen Willen hegte;
Ich wußt', ihr würdet dieſen Vatermörder,
Den ungeſühnten, nicht behauſen, ihn,
Dem ſündlich fruchtbar Eheband bewieſen;
Und wußte hier des Ares Richterburg,
Die wohlberathen heimiſche, die nimmer
So einen Flüchtling in den Mauern duldet.
Hierauf vertrauend that ich dieſen Fang.

Und dennoch unterließ ich's, hätt' er nicht
Gehäſſig mich und mein Geſchlecht verflucht;
Doch dieſes Unrecht mußt' ich ſo vergelten:
Der Zorn iſt ewig jung bis in den Tod,
Und nur die Todten rühret keine Kränkung.
Und nun, wie dir beliebt, ſo handle; denn
Verlaſſen, wie ich bin, wiewohl im Recht,
Bin ich gering; doch will ich deine Thaten,
So alt ich bin, dir zu vergelten ſuchen.

Oedipus.

Schamloſe Seele, denkſt du, dieſer Schimpf
Soll mehr mein graues Haupt als dich berühren,
Wenn du den Mord, die Heirath und die Leiden
Vorbringſt, die ach! ich wider Willen litt,
Weil es den Göttern ſo gefiel, die wohl
Von Alters her ſchon unſerm Hauſe zürnen?
Sonſt für mich ſelbſt wirſt du mich keiner Sünde
Zu zeihen wiſſen, die mir dieſe Frevel
An mir und an den Meinigen geboren.
Denn ſage, wenn des Gottes Sehermund
Dem Vater Tod von Kindeshänden drohte;
Wie willſt du mich mit Recht darum verklagen?
War ich doch damals gar noch nicht geboren,
Ja, nicht einmal gezeuget und empfangen.
Und wenn ich dann erwuchs, wie ich zum Unglück
Erwachſen, mit dem Vater kämpft', und ihn,
Nicht wiſſend was und wem ich's that, erſchlug;
Soll ich die willenloſe That entgelten?
Und gar die Ehe mit der Mutter! ſchämſt
Du frecher Menſch dich nicht um deine Schweſter,
Daß du mich zwingſt davon zu reden? Gleich
Werd' ich's erklären; denn ich will nicht ſchweigen,
Nun du mit frevlem Mund ſo weit gegangen.
Ja, ſie gebar mich, ſie (o hartes Schickſal!)
War unbekannt des Unbekannten Mutter,
Und die mich ſelbſt geboren, ſie gebar
Mir Kinder, ſich zu eigner Schmach und Vorwurf.
Eins aber weiß ich nun, daß du mit Willen

Mich ſo beſchimpfſt und ſie; dagegen ich
Verband mich ihr und ſag' es wider Willen.
Doch wird mich weder dieſes Bündniß, noch
Der Vatermord, den du mit bitterm Vorwurf
Mir immer wiederholeſt, je entehren.
Denn nur auf eine Frage gieb mir Antwort.
Wenn dich Gerechten plötzlich hier ein Mörder
Anfiele, würdeſt du zuvor erforſchen,
Ob er dein Vater ſei, ſtatt gleich zu ſtrafen?
Wenn du dein Leben liebſt, ſo mein' ich, wirſt du
Den Schuld'gen ſtrafen und nicht prüfend richten.
In ſo ein Unglück nun hat mich ein Gott
Geführt, und ſelbſt, wenn hier des Vaters Schatten
Vor uns erſchiene, würd' er mir's nicht leugnen.
Du aber, denn du ehrſt kein Recht und billigſt
Ein jeglich Wort, erlaubt und unerlaubt,
Du wirfſt mir dies vor dieſen Männern vor,
Und würdig dünkt dir's, Theſeus und Athen
Zu ſchmeicheln, wie es wohlgeordnet ſei:
Doch bei dem vielen Lob entgeht dir dies,
Daß dieſe Stadt, wenn eine je die Götter
Zu ehren wußte, dieſen Vorzug hat,
Sie, wo du heimlich den beſchützten Greis,
Mich ſelber angetaſtet, und die Mädchen
Ergriffen und entführt. Nun dafür rufe
Ich jetzo betend die Erinnyen,
Und dringe bittend, daß zu Hülf und Beiſtand
Sie mir ſich nahn, damit du inne wirſt,
Wie würd'ge Männer dieſe Stadt beſchützen.

Chor.

Der Gaſt iſt gut, o Herr, doch ſeine Leiden
Sind grundverderblich und erheiſchen Heilung.

Theſeus.

Genug der Worte; denn die Räuber eilen,
Und wir, durch ſie beraubt, wir ſtehn und ſäumen.

Kreon.

Was heißt denn mich ohnmächt'gen Mann dein Machtſpruch?

Theſeus.

Dorthin voranzugehn, wohin ich dich
Geleiten will, damit du unſre Jungfraun,
Wenn du ſie dieſer Orten wo verwahrſt,
Selbſt mir herausgiebſt. Wenn die Räuber aber
Entfliehn, ſo braucht es weiter keiner Mühe.
Denn andre ſind um ſie beeilt, und nimmer
Soll'n ſie's den Göttern danken, daß ſie denen
Aus unſerm Land' entronnen. Aber geh'
Voran und wiſſe fangend dich gefangen
Und von dem Schickſal auf der Jagd erjagt.
Denn was mit Unrecht der Betrug erwirbt,
Iſt nicht zu retten, und von Helfern iſt
Hier nichts zu hoffen. Denn daß du nicht hülflos
Und ungerüſtet in ſo freches Wagniß,
Wie gegenwärtige Gewalt, gegangen,
Das weiß ich wohl, du hatteſt deinen Rückhalt,
Worauf du dich bei dieſer That verließeſt.
Dies muß ich durchſehn: daß mir dieſe Stadt
Von Einem Mann nicht überwältigt werde.
Glaubſt du es? oder ſcheint dir jetzt, wie damals
Bei deiner That, dies nur ſo hingeredet?

Kreon.

Hier freilich iſt, was du auch ſagſt, untadlich;
Zu Hauſe werd' auch ich zu handeln wiſſen.

Theſeus.

Die Drohung ſpar' dir auf den Weg; du aber
Bleib ruhig hier und wiſſe, Oedipus,
Ich will nicht ruhn, wenn ich nicht vorher ſterbe,
Bis ich dir deine Kinder zugeführt.

(Theſeus mit Kreon ab).

Dritter Auftritt.

Oedipus. Chor.

Chor.

Wo der eiſenertönende Ares
Bald die Feinde zur Schlacht gewandt,

Wär' ich dort! an des Pythoaltares
Oder dort an dem Fackel-Strand
Wo, gefeiert, mit heiligen Weihen
Zwei Götter das Volk benedeien,
Sie, die goldene Band' um die Zungen
Der Eumolpiſchen Diener geſchlungen,
Dort, wo Theſeus gewiß wohl mit Siegermacht,
An jenen Geſtaden ein Sturm der Schlacht,
Die jungfräulichen Schweſtern beide
Umringt mit lautverwirrtem Streite.

Oder flüchten ſie etwa gen Abend
Vom Oeatiſchen Triftenfeld
Zu den ſchneeigen Felshöhn trabend
Und auf wettende Räder geſtellt?
Er ereilt ſie; die heimiſchen Wehren
Und des Theſeus Macht iſt in Ehren.
Denn unzählige Zügel erblitzen,
Und die ſtürmenden Reiter ſie ſitzen
Insgeſammt in Sattel und Zeug, ſoviel
Die reiſige Pallas zum Opferziel
Und dich, der Rhea Sohn, erheben,
Der die Erd' umgürtet mit Meeresweben.

Ob ſie zögern, ob's vollenden?
Ahnend ſagt die Seele mir,
Bald wird man ſie wiederſenden,
Die durch ſchwere Ungebühr
Und von nahverwandten Händen
Schwer gebeugt; es ahnet mir,
Zeus wird heute was vollbringen
Und ein ſchöner Sieg gelingen.
O ſtieg' ich mit ſtürmendem Flügelſchlag
Schnellrudernder Tauben zum Himmelsdach,
Und ſäh' im Wolkenzuge droben
Mit eignem Aug' des Kampfes Toben!

Du der Götter Allregierer,
Zeus, der Alles ſieht, verleih'
Dieſem Volk und ſeinem Führer,
Daß der Sieg mit ihnen ſei,

Und durch ihn zuletzt aus ihrer
Jagd der gute Fang gedeih'.
Hilf auch, Heldenhort, Athene!
Und du mit der ſichern Sehne,
Apollon, und du von der Hindin Jagd
Der geſprenkelten ſchnellen, o kommt mit Macht,
Hört mich, und ſeid, Geſchwiſtergötter,
Dem Land' und Bürger Hülf' und Retter!

Vierter Act.

Erſter Auftritt.

Chor. Oedipus. Antigone. Jsmene. Theſeus.

Chor.

O flücht'ger Fremdling, was dir meine Ahnung
Verkünd'te, wirſt du nicht betrüglich finden:
Hier ſeh' ich unſre Jungfraun wieder nahn.

Oedipus.

Wo? wo? was ſprichſt du! wie haſt du geſagt?

Antigone.

O Vater, Vater, wer von allen Göttern
Wird dir des beſten Mannes Anblick ſchenken,
Der uns hieher zu dir zurückgeleitet?

Oedipus.

Mein Kind, ſo ſeid ihr hier?

Antigone.

Durch dieſe Hände
Des Retters Theſeus und der lieben Seinen.

Oedipus.

Kommt zu dem Vater Kinder, daß ich euch,
Die wider Hoffen mir genaht, umarme.

Antigone.
Dein Wunſch geſchieht; erſehnt iſt die Gewährung.
Oedipus.
Wo denn? wo ſeid ihr?
Antigone.
Hier, und kommen beide.
Oedipus.
O liebe Kinder!
Antigone.
Jedes liebt der Vater.
Oedipus.
Ihr Stützen dieſes — —
Antigone.
armen Manns, wir Arme!
Oedipus.
Mein Liebſtes hab' ich nun, und wäre denn
Nicht mehr ſo gänzlich elend, wenn ihr mir
Zur Seite ſtündet in der Sterbeſtunde.
Kind, unterſtützt mir beide Arme, faßt
Den Vater an, und endet meine vor'ge
Verlaſſenheit und mein unſel'ges Tappen.
Und wie dies zuging, das erzählt mir kurz,
Denn kurzes Wort ſteht eurem Alter wohl.
Antigone.
Hier ſteht der Retter; ihn zu hören ziemt ſich:
Und ſo iſt mein Geſchäft nur kurz, mein Vater.

Zweiter Auftritt.

Die Vorigen.

Oedipus.
Laß dich's nicht wundern, Lieber, daß ich lange
Bei meiner Kinder unverhofftem Fund
Redſelig fortfuhr; weiß ich doch von dir
Und keinem andern dieſe Freud' an ihnen.
Denn du und du allein haſt ſie gerettet;

Und mögens dir die Götter, wie ich wünſche,
Dir und dem Lande geben. Denn ich fand
Den frommen Sinn, Gerechtigkeit und Wahrheit
Von allen Menſchen einzig nur bei euch;
Und ich erkenn's mit dieſem Dankeswort.
Ja, was ich hab', ich hab' es nur durch dich,
Laß mich, o König, deine Rechte nehmen
Und, wenn es ſein darf, dir die Stirne küſſen.
Jedoch was red' ich? ſollt' ich Unglücksmann
Den Mann berühren, der von keines Frevels
Befleckung weiß? ich werd' es nicht, ich würde
Es ſelbſt nicht dulden. Denn kein Sterblicher,
Der's nicht erfuhr, fühlt dieſes Elend mit.
So lebe wohl, wir ſcheiden, und in Zukunft
Sei ſo gerecht für mich beſorgt, wie heute.

Theſeus.

Wenn du vor Freud' an deinen Kindern länger
Am Reden bliebſt, ſo nimmt es mich nicht Wunder,
Noch daß du ihnen früher zugeſprochen.
Wir nehmen beides keineswegs für ungut.
Denn nicht durch Worte ſuchen wir das Leben,
Vielmehr durch Thaten zu verherrlichen.
Und das beweiſ' ich, Alter; denn was ich
Gelobte, hat dich nicht getäuſcht: ich bringe
Sie lebend dir und wohlbehalten wieder
Trotz aller Drohung. Doch wie dieſer Sieg
Gelang, was ſoll ichs rühmen, was du ſelbſt
Von deinen Jungfraun ohnehin erfährſt?
Dagegen überleg' dir ein Gerücht,
Das, als ich herging, eben mir begegnet
In kurzer Nachricht, aber wunderbar;
Und kein Ereigniß ſollte man verachten.

Oedipus.

Was giebt es, Sohn des Aegeus? ſag' es mir,
Denn mir iſt deine Kunde gänzlich fremd.

Theſeus.

Es ſoll ein Mann, zwar nicht aus deiner Stadt,
Doch dein Verwandter, bittend an Poſeidons

Altare ſitzen, wo ich grad' am Opfer
Beſchäftigt war, als ich mich herbeeilte.

Oedipus.

Wo iſt er her? was will er mit dem Flehn?

Theſeus.

Ich weiß nur eins: man ſagt, er wünſche dich
Nur kurz zu ſprechen, ohne zu beſchweren.

Oedipus.

Worüber? nichts Gering's will dieſer Sitz.

Theſeus.

Es heißt, um dich zu ſprechen, fordre er
Zu kommen und zu gehen ungefährdet.

Oedipus.

Und wer mag dieſer Bittende nur ſein?

Theſeus.

Bedenk', ob euch in Argos wer verwandt iſt,
Der dich um dieſe Gunſt erſuchen könnte?

Oedipus.

O lieber Mann, nicht weiter!

Theſeus.

Nun, was iſt dir?

Oedipus.

O dringe nicht!

Theſeus.

Auf was nicht? ſag' es mir.

Oedipus.

Aus dieſen Worten ſeh' ich, wer es iſt.

Theſeus.

Und wer denn, daß ich ihn zu tadeln hätte?

Oedipus.

Mein böſer Sohn, o König, deſſen Wort
Mich mehr, als jedes Menſchen quälen würde.

Theſeus.

Wie? kannſt du ihn nicht hören, und verweigern,
Was du verwirfſt? was thut's ihn anzuhören?

Oedipus.

Sein Wort vor allen haßt des Vaters Ohr,
Und zwing' mich nicht, dir hierin nachzugeben.

Theſeus.

Bedenk', ob doch der Altar dich nicht zwingt,
Und du des Gottes Beiſtand ehren mußt.

Antigone.

Mein Vater, folge mir, wie jung ich immer
Zu rathen wage. Laß ihn, wie er wünſcht,
Den eignen und des Gottes Willen thun,
Und uns vergönne, daß der Bruder kommt.
Denn nimmer, ſei getroſt, wird dir gewaltſam
Ein ungebilligt Wort den Sinn verwandeln.
Was ſchad's, die Worte zu vernehmen? Zeigt
Das Wort doch manches ſchön erdachte Werk.
Er iſt dein Sohn; und darum, hätt' er auch
Das Aergſte gegen dich verſchuldet, Vater,
Dir ziemt es nicht, ihm Gleiches zu vergelten.
Gewährs ihm. Sind doch andre Väter auch
Mit böſen Kindern und von jähem Zorn,
Doch laſſen ſie, durch Freundeswort ermahnt,
Mit lindem Zuſpruch ihren Sinn begüt'gen.
Zwar ſieh du itzo nicht auf jene Leiden,
Die dir der Vater und die Mutter brachte;
Jedoch wenn du es wollteſt, ſähſt du ſicher
Wie böſem Zorn ein böſer Ausgang folgt,
Denn ein gewaltſam Zeugniß geben dir
Die blinden Augen, die du dir geraubt.
So gieb uns nach. Denn Billiges lange bitten,
Das iſt nicht ſchön, noch daß man ſelber Gunſt
Erfährt, und dann nicht zu erwiedern weiß.

Oedipus.

Mein Kind, zu ſchmerzlicher Gefälligkeit
Dringt ſiegend euer Wort mich. Sei es denn,
Wie ihr 'es wünſcht. Nur eins, o König, laß
Wenn jener kommt, mir nicht Gewalt geſchehn.

Theſeus.

Nie wieder wünſch' ich das zu hören, Alter;
Wiewohl ich rühme mich nicht gern, doch du
Haſt Schutz, ſo lange mich ein Gott beſchützt.

(ab).

Dritter Auftritt.

Chor. Antigone. Jsmene. Theſeus.

Chor.

Wer aufs höchſte Alter denkt
Und nicht lieber ſich beſchränkt,
Den hat irre Thorheit inne,
Dünket meinem Richterſinne.
Denn es bringt der ſpäte Tag
Oft betrübend Ungemach;
Und wer eifrig zum Gewinne
Hohen Alters kommt, man ſieht,
Wie ihn jede Freude flieht,
Wenn er auch da kein Genüge will finden,
Wo ihm die Moiren nicht Liebe bereiten,
Ach, und die Klänge, die Tänze begleiten,
Ihm, wie im Hauſe des Hades, verſchwinden,
Bis der Tod ihm winket zu ſcheiden.
Nicht gezeugt ſein überwiegt
Jedes Glück; weit unterliegt,
Wer von hinnen, ſchnell vollendet,
Sich des Wegs zurückgewendet.
Denn die Jugend, an leichter Hand
Führt ſie flücht'gen Unverſtand;
Wem hat glücklich ſie geendet,
Wem nicht alles Leid gebracht,
Neid, Mord und Aufruhr, Streit und Schlacht?
Endlich erſcheint dann, in Schwäche bewahret,
Mürriſch geſondert, das Alter der Greiſen,
Wo ſie, der Freunde beraubt, verwaiſen
Ach! und der Uebel Fülle ſich ſchaaret;
Niemand mag's willkommen heißen.
Mir kam's, doch bittrer dieſem armen Dulder.
Wie am Nordſtrand ringsumher die Wellen
Sturmerwühlt aufbranden und zerſchellen,
So umſtürzen, gebogen,
Wilde, brandende Wogen
Der Leiden auch dieſen,

An ihn gewieſen,
Dieſe von dort, wo die Sonn' entflieht,
Jene, wo weckend das Frühroth zieht;
Dieſe, wo des Mittags Gluth ſtrahlt,
Jene, wo geſtirnt ſich der Pol malt.

Vierter Auftritt.

Die Vorigen. Polynikes.

Antigone.
Da iſt uns ſchon, ſo ſcheint es mir, der Fremde,
Ganz unbegleitet, Vater, und die Augen
Von Thränen triefend, kommt er auf uns zu.

Oedipus.
Wer iſt es?

Antigone.
Wie wir auch ſogleich vermuthet,
's iſt Polynikes, und nun iſt er da.

Polynikes.
O Gott, was mach' ich, Kinder? ſoll ich erſt
Mein eignes, oder Vaters Leid beweinen,
Das ich den alten Mann erdulden ſeh'?
Den hier mit euch ich unter fremden Menſchen
Hinausgeſtoßen find', in dieſem Kleide,
Das widrig ſich mit altem Schmutz dem Alten
Anklebt und ſchimmelnd um die Hüfte legt,
Und um das augenloſe Haupt im Winde
Fliegt ungekämmt ſein Haar, und, wie es ſcheint,
Nimmt er auch dieſem angemeßne Koſt
Zu ſeines jammervollen Leibes Nahrung.
Zu ſpät hab' ich Unſel'ger dies erfahren,
Und nun bekenn' ich, daß der ſchlechteſte
Der Menſchen jetzt erſt dich zu pflegen kommt.
Doch lehre keinen fremden Mund dies ſprechen,
Vielmehr, denn ſelbſt mit Zeus zuſammen ſitzt
Bei allen Thaten auf dem Thron Vergebung,

Laß dir auch, Vater, ſie zur Seite ſtehn.
Denn zwar zu heilen iſt der Sünde Schaden,
Doch nimmer wieder ungeſchehn zu machen.
Du ſchweigſt?
O rede, Vater, wende dich nicht weg.
Willſt du mir nichts erwidern, ſondern mich
Beſchimpft entlaſſen, ohne einen Laut,
Und ohne ſelbſt, weshalb du zürnſt, zu ſagen?
O Töchter dieſes Mannes, meine Schweſtern,
Verſucht denn ihr es, Vaters finſtern Mund,
Den keine Rede rühret, zu bewegen,
Damit er mich nicht ſo beſchimpft von hinnen,
Des Gottes Schützling ohne Antwort ſende.

Antigone.

Sag' du nur, Armer, warum du gekommen.
Denn meiſtens bringen Worte, ſei's erfreuend,
Sei's kränkend, oder ſei's durch eine Rührung,
Den Schweigenden zu irgend einer Rede.

Polynikes.

So will ich's ſagen, denn du redeſt gut.
Zuvörderſt nehm' ich jenen ſelben Gott,
Zu Hülfe, deſſen Altar mich der König
Verlaſſen und mich herbegeben hieß,
Mit dem Verlaub, zu reden und zu hören,
Und dann mich ſicher wieder zu entfernen.
Und dies, ihr Männer, hoff' ich nun von euch,
Von meinen Schweſtern und von dir, mein Vater.
Und nun vernimm, weshalb ich hergekommen.
Ich bin verbannt aus meinem Vaterlande,
Weil ich den Sitz auf deinem Herrſcherthron
Kraft meiner Erſtgeburt in Anſpruch nahm.
Da trieb mein jüng'rer Bruder Eteokles
Mich aus dem Land', ohn' einen guten Grund
Und ohne Tapferkeit und That voraus
Zu haben, nur durch die verführten Bürger.
Und daran, ſag' ich, iſt vor allen ſchuld
Die deines Fluches waltende Erynnis,
Wozu denn auch die Seherſprüche ſtimmen.

Denn als ich bei den doriſchen Archivern
Adraſtos mir verſchwägert, warb ich mir,
Soviel in Apia die erſten heißen
Und kriegberühmt ſind, zum geſchwornen Bunde,
Vereint nach Theben jene ſieben Schaaren
Zu ſammeln, und mit Ruhm zu fallen oder
Die Schuld'gen aus dem Lande zu vertreiben.
Gut; aber warum komm' ich nun zu dir?
Mit flehentlichen Bitten, lieber Vater,
Sowohl für mich, als meine Bundsgenoſſen,
Die ſchon in ſieben Zügen und mit ſieben
Heerſchaaren Thebens Ebne rings umſtellt.
Da ſchwingt Amphiaraos ſeinen Speer,
Im Streit der erſte, wie in kluger Deutung
Der Wege, die der Schickſalsvogel zieht,
Dann der Aetoler Tydeus, Oeneus Sohn,
Und drittens Eteokles der Argiver.
Hippomedon, den vierten, ſchickt ſein Vater
Talaos. Der fünfte, Kapaneus, gelobt,
Alsbald von Grund aus Theben zu zerſtören.
Im ſechſten Zug ſtürmt der Arkadier
Parthenopäos, Atalantens Sohn,
Wie er beweiſt, und ſo von ihr genannt,
Weil ſie bis dahin unberührt geblieben.
Dann ich dein Sohn, und wenn der deine nicht,
Des böſen Schickſals Sohn, doch deiner heißend,
Ich führe Argos tapfres Heer nach Theben.
Wir alle flehn zu dir bei dieſen Kindern
Und deinem Leben, Vater, mit der Bitte,
Vom ſchweren Zorne gegen mich zu laſſen,
Nun ich den Bruder zu beſtrafen eile,
Der mich verbannt und mir die Heimath raubt.
Denn wenn den Seherſprüchen zu vertraun,
So ſiegen die, zu denen du dich ſtellſt.
So fordr' ich dich denn bei den heil'gen Quellen
Und bei den Göttern unſers Hauſes auf,
Gieb nach, laß dich beſänft'gen; bin ich doch,
Wie du, ein Bettler und ein Gaſt bei Fremden,

Und beide wohnen wir mit gleichem Schickſal
In fremder Gunſt, um die wir ſchmeichelnd werben,
Wenn leider der Tyrann daheim uns beide
Verſpottet und in weichen Lüſten ſchwelgt.
Den will ich, wenn du mir zu Willen biſt,
Mit wenig Müh' und Zeit von dannen jagen,
Und dich zurück in deine Hallen führen
Und mich, wenn er vor meiner Macht entweicht.
Dies darf ich, wenn du beiſtimmſt, ſtolz verheißen,
Und ohne dich nicht einmal Rettung hoffen.

Chor.

Um deſſentwill'n, der ihn geſendet, Alter,
Sprich, was dir recht dünkt, und entlaß ihn wieder.

Oedipus.

Ja, Freunde, wenn nicht Theſeus, euer Fürſt,
Ihn mir geſandt und ihm Beſcheid erbeten,
Er hätte keinen Laut von mir gehört;
Nun geh' er, deß gewürdigt, und mit Worten
Beſchieden, die ihn nicht erfreuen ſollen.
Der du mich, Schändlichſter, als du noch Thron
Und Scepter hatteſt, welche nun dein Bruder
Zu Theben hat, mich, deinen eignen Vater
Vertrieben, ſo mich heimathlos gemacht,
Und daß ich dieſe Kleider tragen muß,
Die du mit Thränen ſiehſt, nun dich mit mir
Des gleichen Unglücks Noth bedrängend faßt.
Doch nicht beweint, getragen, und von mir
Will dieſes ſein, ſo lang' ich lebend dein
Gedenke, denn in dieſe Noth haſt du
Mein Leben mörderiſch hinausgeſtoßen,
Du mich verbannt, du flüchtig umgetrieben,
Du mich gelehrt, mein täglich Brot zu betteln;
Doch wären dieſe nicht zu meiner Pflege,
Die Mädchen mir geboren, traun durch dich
Wär' ich nicht mehr; nun haben ſie mein Leben
Gefriſtet, mich gepflegt, nun ſie wie Männer,
Und nicht wie Weiber, meine Noth getheilt;
Doch ihr ſeid fremd mir und nicht meine Kinder,

Drum wird auch bald der Rächer dich erſehn,
Wenn dieſe Schaaren gegen Theben ziehn.
Denn eh' du dieſe Stadt zerſtören kannſt,
Wirſt du und auch dein Bruder blutig enden.
Mit dieſen Flüchen weiht' ich euch ſchon früher
Den Rachegöttern, und nun ruf' ich ſie
Zu meinem Beiſtand wiederholt herbei,
Damit ihr eure Eltern ehren lernt,
Und nicht mit Schmach bedeckt, weil ſolche Leute,
Wie ihr, den blinden Mann zum Vater haben.
Denn dieſe Mädchen handelten nicht ſo.
Drum wird mein Fluch auf deinem Throne ſitzen
Und walten, wenn die alte Themis noch
Nach altem Rechte thronet neben Zeus.
Nun fort mit dir, verſtoßen und verabſcheut,
Der Schlechten Schlechteſter, und dieſe Flüche
Nimm mit, die ich dir fluche, daß du weder
Dein Vaterland mit Waffen zwingſt, noch je
Nach Argos Schluchten kehrſt, vielmehr den Tod
Von Bruderhänden ſtirbſt, und den ermordeſt,
Der aus dem Vaterlande dich vertrieben.
So betend ruf' ich den verhaßten Vater
Des Tartaros, den Erebos, daß er
Dich mit hinabführt an den finſtern Ort,
Und dieſes Haines Rachegötter ruf' ich
Und Ares auch, der euch den wilden Haß
In euren wuthentflammten Buſen warf.
Und, ſo beſchieden, geh', und bring' die Kunde
Zu den Kadmeern allen und zugleich
Den treuen Helfern: ſo hab' Oedipus
Den Söhnen Dank und Ehrenſold bezahlt.

Chor.

Polynikes, dieſer Gang war nicht erfreulich,
Und nun ſuch' eiligſt ihn zurückzuthun.

Polynikes.

O meiner Reiſe Müh' und böſe Frucht!
O meine Freunde! alſo ſolchem Ziel
Naht unſer Zug aus Argos? ach mir Armen!

Daß ich's den Freunden nicht entdecken, noch
Zurück vor dem Verderben weichen darf,
Nur ſchweigend in den offnen Abgrund ſtürzen.
O liebe Schweſtern, Kinder dieſes Vaters,
Ihr hört die harten Flüch' aus ſeinem Munde,
Und wenn ſich, was ſie drohen, mir erfüllt,
Und euch die Rückkehr in die Heimath führt;
Ihr, bei den Göttern, ihr verſtoßt mich nicht,
Und legt mich in ein Grab und Grabesſchmuck.
Und kein geringer Lob, als wie ihr's jetzt
Von dieſem Vater mühevoll erwerbt,
Wird dieſe Liebe gegen mich euch bringen.

Antigone.

Polynikes, bitte, thu' mir eins zu Liebe!

Polynikes.

Was, theuerſte Antigone? ſag' an.

Antigone.

Führ' eiligſt dieſes Heer zurück nach Argos,
Und richte dich nicht und dein Land zu Grunde.

Polynikes.

Es geht nicht an, denn nimmer folgt dies Heer
Mir wieder, wenn ich einmal mich gefürchtet.

Antigone.

Was brauchſt du dich auch wieder zu erzürnen?
Was hülfen dir des Vaterlandes Trümmer?

Polynikes.

Die Flucht iſt ſchimpflich, und daß ich, der Aeltre,
So meines Bruders Hohn erfahren ſoll.

Antigone.

Siehſt du nun, wie ſich Vaters Wort erfüllt,
Ihr würdet jeder durch den andern ſterben?

Polynikes.

Er ſagt's; doch wir ſind nimmer zu verſöhnen.

Antigone.

O Gott! doch wer wird's wagen euch zu folgen,
Wenn er vernimmt, was Vater wahrgeſagt?

Polynikes.

Auch werd' ich ſchweigen; denn ein guter Feldherr
Sagt nur das Beſte, und verbirgt die Mängel.

Antigone.

So alſo, Bruder, haſt du dies beſchloſſen?

Polynikes.

Und halt' mich nicht, laß mich des Wegs gedenken,
Der heillos mir und böſe wird durch Vater
Und ſeine Helfer, die Erinnyen.
Doch euch geleite Zeus auf guten Wegen,
Wenn ihr dem Todten jene Gunſt vollendet,
Denn lebend hab' ich nimmer keine mehr
Von euch, und nun entlaßt mich, und lebt wohl,
Denn meiner Augen Licht ſeht ihr nicht wieder.

Antigone.

O weh mir Armen!

Polynikes.

Jammre nicht um mich.

Antigone.

Wer könnte dich, wie du zum offnen Hades
Dich ſtürzeſt, Bruder, ohne Jammer ſehn?

Polynikes.

Wenn's ſein muß, will ich immer ſterben.

Antigone.

Nicht doch!

Laß lieber meine Bitten dich bewegen.

Polynikes.

Was ſich nicht ziemt, erbitte nicht.

Antigone.

Wie bin ich

Dann überelend, wenn ich dich verliere!

Polynikes.

Das ſteht beim Gott, er kann es ſo und anders
Verhängen; doch daß euch kein Unglück treffe,
Das bitt' ich von den Göttern, denn vollkommen
Seid ihr es würdig, frei von Leid zu ſein.

(ab).

Fünfter Auftritt.

Chor. Oedipus. Antigone. Jsmene.

Chor.

Neu und unerwartet wär' es, wenn das Schickſal nicht erfüllt,
Was der blinde Fremdling Böſes ſchwerer Schickung wahrgeſagt,
Denn von keinem Götterſpruche weiß ich, der umſonſt gethan.
Doch es prüft, es prüfet immer dies der Blick der Zeit, denn ſie,
Wie ſie täglich neue Dinge zeigt und immer ſteigend wächſt — —
Zeus! es erdonnert die Himmelswölbung!

Oedipus.

O Kinder, Kinder, wie beſorgte mir
Wohl einer hier den güt'gen Theſeus her?

Antigone.

Was haſt du vor, wozu du ihn verlangſt?

Oedipus.

Gleich führt mich dieſer flügelſchnelle Blitz
Von Zeus zum Hades. Aber ſchickt geſchwinde.

Chor.

Welch ein unerhörtes Donnern rollt mit übermächt'gem Schlag
Zeus herab! vor Schrecken ſtehen mir die Haare ſtarr empor.
Angſt ergreift mein Herz, denn wieder zuckt des Himmels Flammenblitz.
Welchen Ausgang wird es geben? o ich fürchte! denn umſonſt
Fährt er nimmermehr hernieder, und ein Unglück folgt ihm nach.
Zeus! o gewaltige Himmelswölbung!

Oedipus.

Ach Kinder, meines Lebens Ziel iſt da,
Wie's mir verhängt iſt, und kein Ausweg mehr!

Antigone.

Wie weißt du das? woraus entnimmſt du dir's?

Oedipus.

Ich weiß gewiß. Doch eiligſt geh' mir einer
Und ſende mir den Fürſten dieſes Landes.

Chor.

Himmel! da! ſchon wieder praſſelt's ſchrecklich weilend rings-umher.

Gnädig ſeid, ihr Götter, gnädig, wenn ihr meinem Vaterland
Mit des Donners unverſtandnen Stimmen eine Schickung bringt.
Mit dem Frommen laßt mich wohnen, nicht des Frevlers Gegenwart
Mich mit böſem Lohne büßen. Herrſcher Zeus, dich ruf' ich an!

Oedipus.

Iſt Theſeus in der Nähe? wird er mich
Noch lebend finden, Kinder, und bewußt?

Antigone.

Und weſſen bliebſt du gern dich gut bewußt?

Oedipus.

Für ſeine Wohlthat möcht' ich ihm den Dank
Erfüllen, den ich beim Empfang verſprochen.

Chor.

Auf! mein Fürſt, herbei! geſchwinde! und wenn auf den Uferhöhn
Du dem fluthenden Poſeidon auf dem heiligen Altar
Farrenopfer weihend bringen ſollteſt, eile, eil' herbei!
Denn der Gaſt will dir, den Freunden und der Stadt verdienten Dank
Für die Wohlthat 'zollen, König, komm' geſchwind' im vollen Lauf.

Fünfter Act.

Erſter Auftritt.

Die Vorigen. Theſeus.

Theſeus.
Was hör' ich wieder im vereinten Ruf
Ganz deutlich eure und des Fremden Stimme?
'ſ iſt doch kein Blitz von Zeus, kein Hagelſturz
Hereingebrochen? denn wo ſolch ein Wetter
Der Gott herauf führt, darf man's immer fürchten.

Oedipus.
Mein König, du begegneſt meiner Sehnſucht,
Und dich hat Gott mit dieſem Gang geſegnet.

Theſeus.
Was iſt denn wieder Neues, Sohn des Laïos?

Oedipus.
Mein Leben neigt, und ohne dir mein Wort
Zu halten und der Stadt, will ich nicht ſterben.

Theſeus.
Und was haſt du für Zeichen deines Todes?

Oedipus.
Die Götter ſelber melden mir ihn an,
Sie halten Wort mit allen dieſen Zeichen.

Theſeus.

Wie meinſt du, Alter, daß ſie dir es melden?

Oedipus.

Mit dieſen vielfach unverhaltnen Donnern
Und all den Blitzen aus der mächt'gen Hand.

Theſeus.

Ich glaub' es. Denn ich ſeh' dich viel verkünden
Und immer wahr. So ſprich, was iſt zu thun?

Oedipus.

Ich will dir, Sohn des Aegeus, offenbaren,
Was deiner Stadt ein unverdorbner Schatz
Durch alle Zeit wird aufgehoben werden.
Zum Orte meines Todes werd' ich ſelbſt
Und ohne Führers Stütze gleich vorangehn;
Du aber ſag' es nimmer einem Menſchen,
Wo und in welcher Gegend er verborgen,
Daß er für viele Schild' und Bundeslanzen
Ein ew'ges Bollwerk vor den Nachbarn ſei;
Und was in tiefverſchwiegner Weihe ruht,
Sollſt du allein an Ort und Stelle hören,
Denn weder würd' ich's einem dieſer Bürger,
Noch meinen Kindern, den geliebten, ſagen.
Und du behalt' es treulich, und gelangſt
Du zu dem Ziel des Lebens, ſag' es nur
Dem Fürſten und der immer ſeinem Erben;
So wird die Saat der Drachenzähne nimmer
Dein ſichres Haus in dieſer Stadt zerſtören.
Doch viele Städte, wenn auch wohlgeordnet,
Erheben gern im Uebermuth ihr Haupt,
Denn ſcharf zwar ſieht, doch ſpät der Götter Auge
Auf Frevler, die von ihrem Rechte weichen.
Das laß dir, Sohn des Aegeus, nicht begegnen.
Wiewohl dies lehr' ich einen, der es weiß;
So laß uns, denn mich drängt des Gottes Zeichen,
Nun zu dem Ort und ohne Zagen gehn.
Hier, Kinder, folgt, denn itzo werd' ich euch,
Wie ihr ſonſt mir, ein unerhörter Führer.
Kommt, doch berührt mich nicht, und laßt mich ſelbſt

Das heil'ge Grab entdecken, deſſen Hülle
Mein Schickſal mir in dieſer Erde giebt.
Hier folgt mir, hieher; denn hier leitet mich
Der Führer Hermes und des Hades Göttin.
O dunkles Licht, das einſt auch mir gehörte,
Zum letztenmal berührt dich nun mein Leib;
Denn ach! ſchon geh' ich, mein verlöſchend Leben
Im dunklen Hades zu verhüll'n. Doch du,
Mein lieber Wirth und die dir unterthan,
Und du, o Land, ſeid glücklich immerdar,
Und in der guten Tage ſtetem Glück
Gedenket meiner in des Grabes Schoß.
(Oed. Ant. Jsm. Theſ. ab).

Zweiter Auftritt.

Chor.

Wenn die dunkle Göttin mein Gebet
Und dich, Fürſt der Nachtumgebnen,
Aïdoneus ehren darf, es fleht
Itzo: laß des Hades Ebnen,
Wo wir all' ins Dunkel wallen,
Und den ſtygiſch tiefen Hallen
Unſern Gaſt mit lindem Tod
Nahn und ohne Schmerzensnoth.
Denn nachdem er unverſchuldet
Vieles Mißgeſchick erduldet;
Sollt' ein Gott es billig wenden,
Und auch einmal Gutes ſenden.
Göttinnen der unterird'ſchen Nacht,
Und du wilder Wächterhund,
Der, — durch alte Sagen wurd' es kund, —
Fürchterlich gelagert wacht
An des Hades ehrnem Thor
Und aus tiefer Schlucht hervor
Grollend bellt, du Sohn der Erde
Mit dem Tartaros gezeugt,

Naht dem Fremdling ohne Fährde,
Wenn zu euch er niederſteigt.
Ihm den Eingang leicht zu machen,
Bitt' ich dich, den Immerwachen.

Dritter Auftritt.

Chor. Bote.

Bote.
Mitbürger, kurz könnt' ich die Meldung faſſen,
Wenn ich euch ſagte, Oedipus iſt todt;
Doch was geſchehn, kann weder kurz die Rede,
Noch ſo, wie dort ſich alles zutrug, ſagen.

Chor.
So iſt er todt, der Arme?

Bote.
Ja, für immer
Hat er das Licht verlaſſen, ſag' ich dir.

Chor.
Und wie? hat lind ein Gott ſich ſein erbarmt?

Bote.
Das iſt geſchehn und wunderbar genug.
Wie er hier fortging, wißt ihr, denn ihr wart
Dabei, als ohne eines Freundes Führung
Er ſelbſt uns alle führte, und voranging.
Doch als er zu dem Weg, der aus der Tiefe
Mit ſteilen Eiſenſtufen ſteigt, gelangte,
Da ſtand er ſtill, am vielgetheilten Kreuzweg,
Nah bei dem Schlunde, wo die ew'ge Treue,
Die Theſeus und Perithoos ſich ſchwuren,
Ihr Denkmal hat; dort ſtand er ſtill, gleich weit
Von dieſem Schlund' und dem Thorikiſchen Felſen,
Dem hohlen Birnbaum und dem Felſengrabe,
Und ſetzte ſich. Dann löſt' er ſich den Gurt
Der ſchmutzigen Gewänder, rief den Mädchen,
Und hieß ſie, ihm zu Bad und Opferguß,

Lebend'ges Waſſer aus der Quelle ſchöpfen.
Sie gingen zu dem Hügel, deſſen Warte
Die ſchön umgrünete Demeter weiht,
Beſchickten eilig ihres Vaters Auftrag,
Und ſchmückten ihn mit Bad und Kleid gebührend.
Und als er all der Wartung ſich erfreut,
Und ihm kein Wunſch mehr unerfüllt geblieben,
Da donnerte der unterird'ſche Zeus;
Die Mädchen ſchraken bei dem Schall zuſammen,
Und ſtürzten weinend zu des Vaters Füßen;
Und unaufhörlich ſchlugen ſie die Bruſt,
Und unaufhörlich tönten ihre Klagen.
Doch er vernahm nicht alſobald den Ton
Des herben Rufes, da umarmt' er ſie,
Und ſagte: „Kinder, ihr behaltet heute
Nicht länger euren Vater, denn nun bin
Ich ganz vollendet, und ihr habt hinfort
Nicht mehr die mühevolle Sorg' um mich.
'ſ war hart, ich weiß es, Kinder, doch verſüßt
Ein einzig Wort all dieſe Müh' und Noth.
Denn Niemand hat euch inniger geliebt,
Als dieſer Vater, den ihr nun verliert
Für alle Zukunft, die ihr noch erlebt.“
So weinten alle ſchluchzend, wie ſie ſich
Umfangen hielten. Dann verſcholl die Klage,
Kein Laut erhob ſich wieder, und nun war
Es ſtill. Da rief auf einmal eine Stimme
Nach ihm, daß plötzlich vor Entſetzen uns
Sich alle Haare ſtarr zu Berge ſträubten,
Denn oft und vielfach rief der Gott ihm zu:
„Hörſt du nicht? Oedipus! was zögern wir?
Komm, laß uns gehn! wie lange willſt du ſäumen?“
Er hörte, daß der Gott ihm rief; ſogleich
Ließ er den König Theſeus zu ſich treten,
Und als er näher kam, da ſagte er:
„O lieber Mann, gieb deiner altbewährten,
Getreuen Rechte Unterpfand den Mädchen —
Und ihr dem König, Kinder — und gelobe,

Daß du mit Willen nimmer ſie verrathen,
Und, was du thuſt, mit wohlgeſinnter Sorge
Zu ihrem Beſten ſtets vollbringen willſt.“
Und Theſeus, wie ein wackrer Mann, nicht weich,
Verſprach und ſchwur dem Gaſte, das zu thun.
Kaum war er fertig, als auch Oedipus
Mit ſchwachem Arm die Kinder faßt' und ſprach:
„Gefaßt, ihr Kinder, und mit feſtem Muthe
Müßt ihr von dieſen Orten euch entfernen,
Und Unerlaubtes nicht zu ſehn verlangen,
Noch euch erzählen laſſen, ſondern geht
Geſchwinde fort. Nur König Theſeus ſei
Zugegen und erfahre, was geſchieht.“
Die Worte hörten wir ihn alle ſagen,
Und gingen ſchluchzend, unter Thränenſtrömen,
Mit ſeinen Mädchen. Doch nicht weit davon
Sahn wir uns um, und konnten nirgends mehr
Den Mann entdecken, und der König ſelbſt
Hielt ſchattend ſeine Hände vor die Augen,
Als wenn ein furchtbar Schreckbild, deſſen Anblick
Ganz unerträglich, ihm erſchienen ſei;
Jedoch ein wenig ſpäter ſahn wir ihn
Zugleich zur Erd' und zum Olymp der Götter
Auf ſeinen Knie'n in einem Athem beten;
Und welches Todes jener Mann geſtorben,
Das weiß kein Menſch zu ſagen, außer Theſeus.
Denn weder rafft' ihn Zeus mit Blitzesflammen,
Noch auch ein Seeſturm fort, der ſich erhoben,
Vielmehr hat irgend ihn ein Gott entführt
Oder der dunkle Grund der Unterwelt
Wohlwollend durch die aufgeſchloßne Erde.
Denn ohne Schmerzenslaut und ohne Krankheit
Und ihre Qual und Leiden ſchied er hin,
So wunderbar wie je ein Sterblicher;
Könnt' ich's doch kaum verübeln, wenn die Leute
In dem Bericht mich irreredend wähnten.

Chor.

Wo ſind die Mädchen und die ſie begleiten?

Bote.

Nicht fern; denn ſchon verkünden ihre Klagen
Die wir vernehmen, daß ſie zu uns kommen.

Vierter Auftritt.

Vorige. Antigone. Jsmene.

Antigone.

Wehe, weh' es iſt gekommen,
Und kein Unglück fehlet noch.
Ach! wir ſeufzten heiß beklommen
Längſt im feſten Leidensjoch,
Daß uns Vater mit dem Leben
Frevelnd dieſes Loos gegeben;
Doch der letzte Schickſalsſchlag
Bringt unſäglich Ungemach.

Chor.

Was iſt denn?

Antigone.

Freunde, unerforſchlich iſt es.

Chor.

Schied er?

Antigone.

Wie du's ihm irgend wünſchen könnteſt.
Denn ihn hat nicht Mars getroffen,
Noch des Meeres Wogendrang;
Der geheime Schlund iſt offen
Jhm erſchienen, und ſein Gang
Ungeſehn hinabgelenket.
Doch auf unſre Augen ſenket
Sich verderblich finſtre Nacht:
Wie friſt' ich in Sturmes Jagd
Nur mein Leben mit Beſchwerde
Auf dem Meer, auf fremder Erde?

Jsmene.

Jch weiß nicht; und wenn Hades mir's gewährt,
Der Würger, ſo führt er mich mit hernieder

Und eint mich ſo dem alten Vater wieder;
Dies Leben iſt mir nicht mehr lebenswerth.

Chor.

Ihr guten Kinder, wie's das Schickſal fügte,
Tragt's mit Geduld und nicht zu tief betrübt;
Ward ihm doch nichts Verwerfliches beſcheert.

Antigone.

Auch zum Unglück zieht ein Sehnen;
Was doch nicht auf Luſt gezielt,
War mir lieb, da ihn zu lehnen,
Ihn mein Arm umfangen hielt.
Vater, lieber, o den nimmer
Mehr umſtrahlt des Tages Schimmer,
Auch dein ſchwaches Alter blieb
Und es bleibt uns immer lieb.

Chor.

So wurd' ihm denn? — —

Antigone.

Ihm wurde, was er wünſchte.

Chor.

Und wie?

Antigone.

Er ſtarb als Gaſt und ruht beſtattet,
Wo er gewünſcht, für alle Zeiten
Tiefverhüllt und wohlumſchattet;
Und ein thränenvolles Leiden
Ließ er uns, denn ungeſtillt
Strömt es über meine Wangen.
O mein Vater, dies Verlangen,
Dieſer Schmerzen mächt'ges Dringen,
Ach! ich kann es nicht bezwingen;
Starbſt mir doch im fremden Land,
So verſäumt und abgewandt!

Ismene.

Ich Aermſte! welch ein Schickſal wird
Nun wieder dir und mir bereitet?

O, wie verlaſſen und wie hülflos irrt
Das arme Paar, vom Vater nicht begleitet.

Chor.

Löſ't ihm doch glücklich ſich des Lebens Ziel;
So hemmt denn dieſes Schmerzgefühl, ihr Lieben!
Kein Menſch iſt ja dem Unglück unerreichbar.

Antigone.

Komm' eilig, Liebe, mit zurück.

Jsmene.

Wozu?

Antigone.

Ich möchte —

Jsmene.

Was?

Antigone.

Die tiefe Wohnung ſehn —

Jsmene.

Weß ſeine?

Antigone.

Vaters; o ich armes Kind!

Jsmene.

Wie aber darfſt du das? du ſiehſt doch wohl —

Antigone.

Du tadelſt mich darum?

Jsmene.

Und dann, wie willſt du? —

Antigone.

O widerſprich mir nicht zum zweitenmal!

Jsmene.

Du weißt, er wollt' ein unentdecktes Grab,
Und nahm es, unbeſtattet, unbegleitet.

Antigone.

So führ' mich hin, und tödte mich dabei.

Jsmene.

Ach, ach, ich unglückſelig Mädchen, wo
Soll ich denn wieder hülflos und verlaſſen,
Wie ich es bin, ein elend Leben führen?

Chor.

Seid unbeſorgt, ihr Kinder.

Antigone.

Ach! wohin

Soll ich entfliehn?

Chor.

Schon längſt ſeid ihr entflohn

Dem Mißgeſchick, das irgend euch bedrohte.

Antigone.

Ich ſinne nach — —

Chor.

Was überlegſt du dir?

Antigone.

Wie wir nun wohl nach Hauſe kommen werden.

Chor.

Laß das. Es iſt beſchwerlich —

Antigone.

So war's immer.

Denn überſtürzend und verſchüttend ſchlug
Uns ſtets des Unglücks voller Wogenſchlag.

Chor.

Ja, ein gewaltig Meer umſtürmet euch.

Antigone.

Ja wohl, ja wohl.

Chor.

Ich muß es ſelber ſagen.

Antigone.

O Zeus, wohin uns wenden? welcher Hoffnung
Lenkt nun ein Gott die ſcheue Seele zu?

Fünfter Auftritt.

Die Vorigen. Theſeus.

Theſeus.

Stillt euer Weinen, Kinder; um die Todten,
Die ſich der Gunſt der Unterird'ſchen freun,
Soll Niemand klagen; das erzürnt die Götter.

Antigone.

O Sohn des Aegeus, kniend bitten wir.

Theſeus.

Was fehlt euch, Kinder, und was kann ich thun?

Antigone.

Wir wollen unſers Vaters Grab beſuchen.

Theſeus.

Es iſt ja nicht erlaubt hinzuzugehn.

Antigone.

Wie ſagſt du, Herr und Fürſt der Athenaer?

Theſeus.

Ihr Kinder, er befahl mir an, daß Niemand
Sich jenem Orte nahe, noch ein Menſch
Zu dem geweihten Grabe, wo er ruht,
Den Ton der Rede richte. Wenn ich das
Ihm hielte, ſagt' er, würd' uns ungekränkt
Und glücklich ewig dieſes Land behalten.
Und dies vernahm die Gottheit, als wir ſprachen,
Und Styx, der Alles hört, ſelbſt Zeus' Gelübde.

Antigone.

Nun denn, wenn ihm es ſo genehm iſt, wollen
Auch wir uns drein ergeben. Doch du ſendeſt
Uns wohl zurück nach dem Ogygiſchen Theben,
Ob dort vielleicht den Mord, der unſern Brüdern
Sich drohend naht, wir noch verhindern können.

Theſeus.

Das will ich gerne thun und was ich ſonſt
Nur immer weiß, das euch von Nutzen wäre,
Und ihn, den eben Hingeſchiedenen,
In ſeinem unterird'ſchen Hauſ' erfreut;
Denn keiner Mühe darf ich unterliegen.

Chor.

So hemmt die Klag', und eure Thränen ſtillt,
Denn Alles wird gehalten und erfüllt.

Strophen, Diſtichen und Elegien.

Strophen.

Das Harmodiuslied.

Feierlich im Kranz der Myrthen
Soll auch mich das Schwert umgürten,
Wie Harmodius es trug,
Und Ariſtogitons Waffe
Daß ſie freie Bürger ſchaffe,
Den Tyrannen niederſchlug.

O Harmodius, du lieber,
Nicht geſtorben, nur hinüber
Zu dem ſel'gen Inſelreich
Biſt du und mit dem Tydiden
Und dem raſchen Aeaciden
Sagt man, wohnſt du dort zugleich.

Feierlich im Kranz der Myrthen
Soll auch mich das Schwert umgürten,
Wie Harmodius den Stahl
Und Ariſtogiton trugen,
Die Hipparch, den Herrn, erſchlugen
Bei Athenens Opfermahl.

Ewig, ewig wird auf Erden
Euer Ruhm gefeiert werden,
Die ihr dieſe Waffe trugt,
Die ihr mit der kühnen Waffe,
Daß ſie freie Bürger ſchaffe,
Den Tyrannen niederſchlugt!

Der Auswanderer.

1. Conträrer Wind.

1829.

Der Weſt erbrauſt und wühlt im Meere,
Die Wog' erhebt ſich, ſchäumt und kracht,
Und auf der Nordſee Wäll' und Wehre
Stürzt Fluth auf Fluth mit Meeresmacht:
Da dringt kein Schiff zur ſchönen Küſte
Hinüber zu der neuen Welt;
Wenn ich ihn doch zu wenden wüßte,
Den Sturm, der mich gefangen hält!

O Freiheitsport, die Stürme neiden,
Die Wogen mir dein theures Glück;
Auf ewig glaubt' ich hier zu ſcheiden,
Sie werfen tobend mich zurück:
Doch ſtill, mein Herz, in wenig Stunden
Verbrauſt der Wind mit Giſcht und Schaum;
Die Seele ſiegt, und überwunden
Wird Meeresberg und Himmelsſaum.

Vergebens putzt mit goldnem Flitter,
Den ſie Jahrtauſende geſpart,
Die alte Welt ihr Kerker-Gitter;
Mir bleibt der freie Sinn bewahrt:

Hier iſt kein Leben, das mich rühret,
Kein Ton von edlem Halt und Klang;
Vom Sturm gefeſſelt und entführet
Komm' ich zurück den Quai entlang.

---

2. Guter Wind.

1829.

Was ſeh' ich dort? am glatten Rande
Der See ein Mädchen? — Wie ſie ringt,
Und mit dem flatternden Gewande,
Stets neu geringelt, ſich umſchlingt!
Der Schleier ſchwirrt, der Hut verbogen, —
Dicht um- und angegoſſen liegt
Ihr reiches Kleid, und ſchwellend wogen
Die ſchönen Formen unbeſiegt.

O eile, eil' auf Sturmesflügeln
Zu Hülf' ein Lootſe dieſem Kampf!
Jetzt naht des Meers beſchäumten Hügeln
Ihr Fuß, berührt der Brandung Dampf,
Und jetzt — ſie wankt in Sturmes Nöthen!
Mein Arm faßt rettend um ſie her.
O welch' ein himmliſches Erröthen!
Dank ſei's dem Sturme, Dank dem Meer!

Das Glück des Retters zu belohnen,
Nimmt ſie geduldig mein Geleit. —
O, wohnte ſie in fernen Zonen!
Ich ginge gern unendlich weit:
Um ihre weiche Hand zu halten,
Um ihrer Stimme Silberton,
Um ihrer Seele ſüß Entfalten,
Um meinen vollen Retterlohn.

Könnt' ich nur dieſe Thür entrücken! —
Wir ſind am Ziel; hier kehrt ſie ein.
O karge Welt! ein Händedrücken,
Ein guter Blick ſoll Alles ſein?!
Leb' wohl, leb' wohl! In Meer und Wellen
Verrauſcht ſo jung mein ſchönſtes Glück,
Und wenn die Segel weſtwärts ſchwellen,
Drängt ewig nun mein Herz zurück!

Die Nacht brach ein; auf hartem Pfühle
Hielt mich mein Herz lautſtürmend wach;
Ich lag in unruhvoller Schwüle
Allein mit meinem Ungemach:
Bis mit dem erſten Tagesblicke
Der Schiffer Sang und Ruf erſcholl.
Schon wimmelt die beſchwingte Brücke,
Schon ſind vom Oſt die Segel voll.

Mir ſchwillt das Herz, ich kann nicht ſcheiden
Ach, ohne Abſchiedskuß nicht ziehn,
Die Hoffnung wohnet bei den Leiden;
Dring' ich noch einmal zu ihr hin? —
Und wie ein Pfeil zum Ziel geſchoſſen,
Flog ich zu ihrer Gartenthür,
Erſtieg die ehrnen Gitterſproſſen,
Und drang zu ihr, hinein zu ihr.

Der Morgen rief mit ſeinem Schimmer
Der Lerche frühſtes Lied hervor,
Und ſandte durch das traute Zimmer
Den erſten Strahl aus ſeinem Thor:
Sie ruhte, ſanft zurückgebogen,
Geſchmückt auf ſeidner Ruhebank,
Vom Roſenlicht der Früh' umzogen
Und von des Himmels Spiel und Sang.

In's Heiligthum der ſcheuen Minne,
Verwegner, drangſt du ſtürmend ein!

Mir ſchlug durch die bewegten Sinne
Ein Wonneſtrahl; o könnt' es ſein!
Sie ſchlummert leicht, die Lippe bebet,
Sie regt ſich, ha! nun wird ſie wach! —
Sie neigt zu mir ſich und es ſchwebet
Vom Roſenmund' ein träumend Ach.

In ſüßer Wallung hingegoſſen,
Kniet' ich und hing an ihrem Mund,
Und Traum und kühne Liebe ſchloſſen
Den ſchönen räuberiſchen Bund:
Wir hielten innig uns umfangen
Im unverwandten Liebeskuß: —
Da blickt ſie auf, und ihre Wangen
Erglühn zum holdverſchämten Gruß:

»Ich träumte nicht? dein Kuß und Koſen
Du lieber Frevler, weckt mich auf?
Dich reißet nicht des Sturmes Toſen,
Nicht fort der Wogen wilder Lauf?
Nun mögt ihr eure Schiffe tragen,
Raſtloſe Wellen, weit und fern!
O Angſt der Nacht! o ſel'ges Tagen!
Ja, ich bekenn' und büß' es gern!«

Glückſel'ger Wind, wohlthätig Wetter,
Du ſelber wurdeſt mein Pilot!
Wer kennt den Dämon, wer den Retter
Aus Zweifel und aus Liebesnoth?
Fahrt wohl, ihr Schiffer, dieſe Stunde
Hat mich gefeſſelt, hält mich hier,
Von meines Liebchens ſüßem Munde,
Amerika, iſt weit zu dir!

---

3. Der Hafen.

1830.

Sie.

O Liebesſtern und ſüßer Traum,
Nie konnt' ich dich erreichen,
Zogſt immer fern am Himmelsraum,
Ein flüchtig leiſer Wolkenflaum; —
Und nun biſt du mein eigen!

Er.

Du trautes Weib, ſo ſüß und weich
Ruht ſich's in deinem Schooße;
Daß nur ein neuer Sturm ſogleich
Aus dieſem jungen Himmelreich
Nicht wieder mich verſtoße!

Sie.

Laß von der Stirn die Wolke dir,
Wie du es liebſt, mich küſſen;
Der Freiheitsſturm, das Kriegspanier,
Was ſoll es dir, was ſoll es mir,
Wenn wir uns ſcheiden müſſen?

---

4. Der Sturm.

1830.

Der Mann.

Sie läuten Sturm, laß mich hinaus,
Die Freiheitsſchlacht zu ſchlagen!
Die Sclaven fliehn das Herrenhaus,
Der Markt iſt voll! Zum heißen Strauß
Will ich ihr Banner tragen!

Das Weib.

O dürſt' ich mit und ſchirmend ſtehn,
Wo deine Fahnen fliegen!
Sie mögen wehn, zum Siege wehn,
Doch werden wir uns wiederſehn?
Wirſt du nicht ſterbend ſiegen?

Der Mann.

Des Schickſalsmächte ſind verſöhnt,
Die Kerker ſtürzen nieder!
Horch, wie die Lärmkanone dröhnt,
Horch, wie die Marſeillaiſe tönt!
Leb' wohl, wir ſehn uns wieder!

Thalfahrt.

Haslithal im Juli.

Aus friſchen Bergeslüften,
Wo aus des Eiſes Klüften
Die Quellen ſich befrei'n,
In's heiße Thal hinein!

Trink' ich aus jeder Quelle,
Singt mit mir mein Geſelle;
Und jeden freien Mann
Zieht unſer Jubel an.

So fahren wir zu Thale:
Da hemmt mit einem Male
Des Stromes Cataract
Den luſt'gen Reiſetakt.

In ſeinem Donner endet
Die Luſt, die wir verſchwendet,
Und unſre Quellen all'
Zerſchäumt der Eine Fall.

Abſchied von Zürich.

Der Wagen rollt; ich wende von der Brücke
Den Blick noch einmal nach der Silberkrone
Der Schweiz und nach des Südens heitrer Zone,
Der mich entführt des kalten Schickſals Tücke.

Ein Lebewohl dem Land' und ſeinem Glücke!
Und einen Gruß dem gaſtlichen zum Lohne,
Wenn wieder ich im ſtummen Deutſchland wohne
Und traurig mich vor ſeinen Schergen bücke!

Dann ihr Gedanken, ſollt ihr her mich tragen,
Zu dieſen Bergen, die am Himmel liegen
Und frei und leuchtend aus den Wolken ragen;

Zum rüſt'gen Volk, wo bald die Freien ſiegen,
Bald die Bethörten die Befreier ſchlagen,
Doch immer neu des Kampfes Banner fliegen.

Diſtichen.

1. An die Schleswiger.

Edelſte Männer, ihr wollt zum Bunde der Deutſchen gehören?
Alſo verzweifelt ihr nicht, daß uns der Bund noch gelingt?

2. Dänemark und das Herzogthum.

Nur Souveraine ſind frei, ihr ſolltet euch reiflich bedenken;
Dänemark wird es vielleicht, nimmer ein Herzog es ſein.

3. Redefreiheit.

Als man Buffon fragte, warum der Affe nicht ſpräche?
Gab er zur Antwort: Nur weil er zu ſagen nichts hat.

4. Der Züricher Feſtungswall als Kirchhof.

Hier wo der Landmann einſt dem ſtädtiſchen Herren im Frohndienſt
Feſtungs-Wälle gebaut, ebnet er jetzt ihm das Grab.

5. Preßfreiheit.

Gäb' euch Kodrus den Purpur und ließe Perikles regieren,
Und ihr bliebt ihr ſelbſt, würde die Preſſe nicht frei.

6. Die Geſetze.

Eure Geſetze ſind gut, ſie verſprechen euch alle die Freiheit;
Aber ein freies Geſetz richten die Menſchen in's Werk.

7. Schelling.

Weder des Gottes Fluch, noch des Menſchen Fall in die Sünde,
Nur dein Fluch und Fall ward evident in Berlin.

8. Feuerbach an die Sophiſten.

Scheltet mich immer noch Prieſter: der Kopf iſt meine Kapelle;
Als ich den Gott euch nahm, warum verlort ihr den Kopf?

9. Religion.

Geht, ihr verzweifelt, die ihr aus allen Regiſtern dareinfahrt;
Unſer Accord hält aus, bis er die Menſchen ergreift.

10. Wie und wo.

Freiheit wohnet im Herzen, kein König kann ſie gewähren;
Fühlt wie Männer, und frei athmet ein glückliches Volk!

11. Selbſt iſt der Mann.

Seid ihr ſelber dabei, ſo fehlet, ſo trefft es; denn frei iſt
Wer ſich ſelbſt das Geſetz ſetzet und executirt.

12. Aſtronomiſcher Mißgriff.

Er wollte den Planeten denunziren, den Leverrier entdeckt,
Da hat ihm einer dieſen Philologen vor's Sucherrohr geſteckt.

13. Tieck und A. W. von Schlegel.

Tieck ging wieder dahin, von wannen der Gott ihn hervorrief;
Hades der Freiheit, verſchlingt auch die Romantik Berlin.
Ihm ſchließt rüſtigen Schritts, verjüngt in Pariſer Friſuren,
Wilhelm von Schlegel ſich an, wieder einmal in Berlin,
Wo er vor dieſem mit gutem Erfolg von Wundern und Hexen
Und von ſonſtigem Spuk zierliche Dogmen gelehrt.
Wie wird jetzt in Berlin der berühmte Romantiker wirken?
Aufgeklärt: er edirt oeuvres de Fréderic II.

14. Die Dantepietiſten.

Nicht von Dante begeiſtert vereint ſich das dantiſche Kränzchen;
Er läßt kalt, ſie erwärmt nur der geſellige Thee.
Hätten ſie Dante begriffen, ſie würden ihn fliehen wie das Feuer:
Nichts als Mythologie iſt ihm der pfäffiſche Kram.

15. An einen Gegner der Vernunft.

Wir umfaſſen die nackte Vernunft »auf offener Straße:«
Allzuverſchämt zeugſt du auch im Verborgenen nicht.

16. An Heinrich Wuttke

als er in der Augsburger Zeitung während der ruſſiſchen Executionen gegen die Polen ſchrieb.

Edle Deutſche.

Alſo die Freiheit, du willſt ſie in edelſter Faſſung begrüßen?
Nun, ſo ſuche ſie nur, wo du die Gegner erblickſt.
Dächten ſie alle wie Du, und predigten neben dem Galgen
Wider die Polen, ja dann dächten die Deutſchen gemein.

Edel dagegen ſind die, mit denen du arg dich verfeindeſt,
Welchen der Held und ſein Recht ſelbſt bei den Feinden gefällt.

Vergeblicher Vorwurf.

Sagt' ich, der deutſche Charakter ſei niederträchtig? du meinſt es;
Und das ſchreckliche Wort hielt dir die Feder nicht auf?

Bewährung.

Lockt euch der Ruhm, daß ihr groß und frei zu denken gewohnt ſeid;
Nun wohlan denn, ſo laßt ſolche Gedanken uns ſehn.

17. Rom.

Ewiges Rom, du erneuſt uns immer die Feſſeln des Geiſtes,
Und du erhältſt dich im Zorn ewiger Geiſter; wie groß!
Möge der Donner, der fern dir über dem Haupte heranrollt,
Ferne verhall'n und der Blitz achten dein heiliges Haupt.
Unter den Hymnen, die ſiegend auf deinen Trümmern ſie ſängen,
Fände die chriſtliche Welt ihr philoſophiſches Grab.

18. Das Göttliche.

Grauſam walten die Götter, ſie ſcheuen die goldene Freiheit;
Nur wo ſich Menſchen befrei'n, herrſchet ein edles Geſchlecht.

19. Das Unſterbliche.

»Eins iſt Allen gewiß, der Tod — doch bin ich unſterblich?«
Sterblicher, faſſe nur Muth: ſprich ein unſterbliches Wort!
Oder ſind Worte dir minder, als Thaten geläufig, ſo handle,
Wirf ein unſterbliches Werk in die vergängliche Welt!
Sollte ſich aber dein Herz um des Daſeins Kürze betrüben;
Nun ſo zeugt ja die Roſ' ewig in Roſen ſich fort.

20. Ein practiſcher Menſch.

Er iſt nicht Republicaner, er iſt nicht Royaliſt;
Er fährt für beide Parteien, wenn ſie's bezahlen, den Miſt.

21. An einen Denunzianten, als ihn zwölf ſeiner Collegen »wieder zu Ehren bringen« wollten.

Hätten die Zwölfe geſchwiegen, wer hätt' es da draußen erfahren,
Was dir fehlt und wozu ſie dich zu bringen verſucht?

22. Das Abſolute.

Was iſt das Abſolute? des Menſchen Freiheit; vergebens
Sucht es der Sklav, d'rum ſeid kühn, ihr Halunken, und nehmts!

23. Die Natur.

Natur iſt Alles, Geiſt iſt dein Geſicht,
Aus dem vernehmlich ihr Geheimniß ſpricht.

24. Ein Reiſender.

Als ich das Heimathhaus in die Fremde reiſend zurückließ,
Hört' ich die Hunde zu Haus bellen, ſie wären zu Haus.
Doch kein einziger bellte: das Haus gehöre den Hunden;
Jetzt, mit dem Stock in der Hand, will ich doch ſehn, ob ihr bellt.

25. Beide Kammern.

Beide beſchließens, ſie wollen uns öffentlich jetzt condemniren.
Macht uns frei, gleichviel öffentlich oder geheim;
Und wir werden euch Wunder der Macht und Freiheit bewirken
Mündlich und öffentlich, wo ſelbſt der Miniſter ſich fügt.

26. Ein Quartett.

Der Revolutionär.

»Werdet was ich euch befehl' und ehrt hier dieſen Altar mir;
»Hund iſt Anubis der Gott, der auf dem eurigen ſitzt.«

Das Volk.

»O, wie würden wir gern zu deinem Gott uns bekehren,
»Wären wir nicht ſchon ſelbſt reichlich mit Göttern verſehn!«

Der Politiker.

»Männer, ihr müßt discutiren und jeder den andern belehren,
»Bis ein mächtiges Mehr Dies oder Jenes beſchließt.«

Der Philoſoph.

»Mehr? Mir iſt es verhaßt, den Pöbel über die Wahrheit
»Mit dem plumpen »Ich will's!« ſo judiciren zu ſehn.«

Das Volk.

»Pöbel iſt dein Product, der du ihn zu bilden verſäumteſt,
»Aber ſo dumm er auch iſt, ſein iſt doch immer die Welt,
»Sein, denn er trägt ja die Waffen und füllt andächtig die Hallen,
»Wo ihr gebietend »Ich will's!« jegliche Zeit proclamirt.«

Der Politiker.

»Nun denn, ſo discutirt; und bildet euch gründlich einander,
»Und ihr werdet Vernunft finden in euch und im Volk.«

27. Blätter zum Lorberkranz eines „Verſchollenen" eine fromme Neujahrsgabe von Einigen „Nichts-Wütherichen."

Motiv: „Es giebt kein Leben nach des Leibes Tod. —
Sehr ſchön! ſpricht Michel, ſind Verſtorbne todt,
So — — mäſt' ich mit den Kindern meine Schweine!
Und lebe flott, Gentz-Friedrich oder Heine,
Emancipirt vom Spleen Iſchariot."

Fliegendes Blatt eines Verſchollenen (L. Follen's)
an die gottloſen Nichts-Wütheriche.

O wärſt du ein Verſchollner doch geblieben
Auf deinen Polſtern, hinter dem Pokale!
Du wärſt geſtorben als der Liberale
Und hätteſt dieſe Schmach dir nicht erſchrieben!

Das Jenſeits erſt lehrt dich die Kinder lieben?
  Und wer's nicht glaubt, giebt ſie den Säu'n zum Male? —
  Nicht Michel, fürcht' ich, ſpricht als Kanibale,
Wird gleich die Höllenangſt ihm ausgetrieben:

Du aber, mit der Glaubenshöll' im Buſen,
  Du zeigſt uns kanibaliſche Gelüſte,
  Du biſt kein Grieche, biſt kein Freund der Muſen,

Du tranfeſt nie der Menſchheit reine Brüſte,
  Den Geiſt der Freiheit ſchauſt du, wie Meduſen; —
  O wenn die Welt dein Inn'res doch nicht wüßte!

An die Deutſchen.

Motiv: „Laßt euch gewarnt ſein! — Wenn in's Herz des Volkes
(Nein lieber rückwärts zur Poſtille Schmolcke's!)
Jemals vermag zu dringen euer Sparren;
Vom Hirne bis zur großen Zehe muß
Im Nu ſein Nervus ſympatheticus
Am ſchnöden Hundskrampf rettungslos erſtarren."

Der Verſchollene.

Ja, ſeid gewarnt vor dieſer heil'gen Lanze,
  Vor dem Naturwuchs, vor dem deutſchen Rocke,
  Vor Görres' Freunden, vor dem Völkerſtocke,
An dem nicht Roſe ſei der ſchnöde Franze,

Vor Anno dreizehn, das zum Todtentanze
  Verſchollne Turner führt auf wälſcher Socke,
  Zum Stündli läutet die Sonettenglocke
Und die Vernunft verſchmäht im nackten Glanze!

Denn ihr erfuhrt es: Knecht iſt jeder Rohe;
  Nur die Vernunft befreit und ihr Gebilde.
  Drum kühn umfaßt die himmliſche, die hohe,

Und zeugt mit ihr des neuen Geiſtes Milde.
  Des Hauptes Licht, des Herzens reine Lohe,
  Verklärt ſie eu'r entgöttertes Gefilde.

28. Epigramme für das Nichts gegen den Verſchollenen.

Argumentum ad Hominem.

Du glaubſt: Gott ſchuf die Welt aus Nichts?
Das iſt nur »Mähre« des Gedichts:
Du ſiehſt's an dir: aus Nichts wird Nichts!

Ehre dem Nichts.

Hony soit qui mal y pense.

Du ſollteſt auf das Nichts nicht ſchelten,
Du willſt doch ſelber etwas gelten.

Nutzen des Verſchollenen.

Stellt man die Null an ihren Ort,
So ſchreitet man zehn Schritte fort.

Apologie des Nichts.

Die ſeligen Götter eſſen Nichts,
Und ewig heitern Angeſichts
Bedürfen ſie nur — Nichts, nur Nichts; —
Das Nichts, worauf man gar nichts hält,
Das Nichts iſt Götterfutter.
Und ſchuf aus Nichts der Herr die Welt;
Was ſchiltſt du auf ihre Mutter,
Auf ihren Urſtoff, auf das Sein,
Das mit der Welt du haſt gemein,
Als ſie noch ungehobelt war
Und aller Götterformen bar?

Troſt für Heine.

Sollte dir jetzt Maßmann ſterben,
Kannſt du unſern Maſtmann erben.

Elegien.

1. Aus dem Gefängniß 1829.

Wenn aus der Erde Gewalt holdgaukelnde Träume dich löſen;
Ueber die wogende Saat, über die ſchäumende See
Wanderſt du, ſchwingſt dich beflügelt empor durch funkelnde Sterne,
Und aus dem Himmel herab ſchwebſt du zu ſüßerem Glück.
So, mein Freund, iſt es mir, den der Welt ſein Kerker entwöhnte.
Strahlt mir gefangenem Mann wirklich von neuem das Licht,
Welches die Freien umgiebt in des Lebens wogender Strömung,
Wahrheit, ſchön wie Gedicht, Liebe, die mehr als ein Traum?
Trüge die Erde, wie ſonſt, auch mir im bräutlichen Teppich
Schwellende Gräſer, auch mir Blumen? — ich weiß es ja noch! —
Frühe von Düften umwallt naht leiſe der roſige Morgen,
Wecket die Lüftchen zuerſt, ſendet ſie dann durch die Flur.
Und wie ſie flattern und koſen, entquillt leicht athmendem Schlummer
Luſtiges Leben; es ſchwirrt hoch in das graue Gewölk
Lerchengeſang und begrüßt die kommende Sonne noch drüben; —
Jetzt erſt blitzet ihr Strahl über den flammenden Rand.
Schnell durchſchwimmt nun die Fluren der goldene Schimmer des Aufgangs,
Und ſieh! Sterne von Thau blinken aus jeglichem Kelch!
Mir auch blüht nun, ihr Blumen, auch mich hüllt, liſpelnde Gräſer,
Wieder in euer Gewog', wieget die Lüftchen mir zu!
Wieder umhaucht mich, ihr Buchen, mit wolligem Laube des Frühlings,
Wieder mit Düften des Wald's friſchet die Seele mir auf!
Wie mich aus rauſchenden Kronen mit Jubel die Sänger begrüßen!
Singt, und zählet auf mich, was ihr auch jubelt und preiſ't.
Und wenn der Lenz nun ſchwindet; und drückende Mittagsſchwüle
Goldene Saaten umarmt, aber die Nerven erſchlafft;

Dann führt wieder mein Pfad, ſeit lange zuerſt mich zum Meere;
Und in die kühlende Fluth taucht mich ein rüſtiger Sprung.
Flieht nicht, ſpielende Wellen, o weilt zu ſüßer Umarmung,
Daß uns, ſchwimmend geſellt, wiege das ſchwimmende Meer!
Weit in die See! — Dort ſegelt — o nein, dort rollet auf Rädern
Dampfend ein freier Vulkan; — führe mich, mächtiges Schiff!
Fern zu der leuchtenden Inſel Brittannien flieget der Wimpel;
Und bei dem freieſten Volk weil' ich, ein glücklicher Gaſt.
Aber es zieht mir das Herz zu der Heimath trauterem Boden;
Laßt mich zurück, und des Rheins muntere Wirbel mich ſchau'n.
Find' ich euch wieder, mit Villen beſät, ihr rebengeſchmückten
Felſen, ihr Zwinger des Stroms, der mit Geſtrudel enteilt?
Sei mir gegrüßt im Spiegel der brüderlich ziehenden Ströme
Freundliches Mainz, ſei gegrüßt, ferne mir winkender Thurm
Auf dem Gebirg', und ihr, weinſpendende, ſonnige Thäler,
Welche der Neckar durchbrauſt, ſtürmend ins freiere Land!
Liebliche Thäler und Höhen des Schwarzwalds, leuchtender Rheinſtrom,
Haltet mich nicht, denn es ziehn dort mich die Alpen heran.
Erſt zum Gipfel des Rigi! Dort lagern die rieſigen Häupter
Hoch vor Italien; hier glänzen unzählige See'n,
Freundlich mit Städten umſä't, und bunt in der Ebne die Felder.
Jetzt zu dem Aether der Alp, dann in den Süden hinab!
Ja, mir ſchlägt noch das Herz, wie ſonſt im Buſen, ich fühle,
Neu geboren iſt mir, wiedergewonnen die Welt.
Nehmt mich zurück, ihr Lebend'gen, und bliebt ihr Männer der Freiheit,
Welche die Menſchen verſtehn und die vermenſchlichte Welt;
Soll es die Erde nicht ſein, nicht der Himmel des herrlichen Südens,
Welchem die Sehnſucht gilt, welchem die Seele ſich weiht!

2. Im Januar 1830.

Tief in Nebel und Nacht an der Oſtſee wüſtem Geſtade
  Liegen die Kerker, die uns grauſam die Jugend geraubt,
Weil wir Freiheit und Ruhm, wie Timoleon oder die Gracchen
  Glühend geliebt und den Geiſt griechiſcher Männer im Ernſt
Ueber das Land der Teutonen heraufzuführen geträumet.
  Träume ſind Schäum'! Ade, Kerker und Nebel und Nacht!
Unter dem ſonnigen Himmel Italiens oder in Hellas
  Will ich's vergeſſen dein Loos, armes verlorenes Volk!

---

3. Im Juli 1830.

Wie? iſt Alles verwandelt? ſind plötzlich die Feſſeln gefallen?
  Eure Herzen bewegt? Euere Stimmen geweckt?
Siegreich wogen die Fluthen der Volksmacht über die Ufer,
  Seit von der Seine der Sturm einen Despoten verſchlug?
Nun, ſo mögen die Kranken Italiens Zone beſuchen;
  Mir iſt der Buſen befreit, mir iſt es Sonne genug,
Wenn ich in euren Augen, ihr Männer, das Feuer der Freiheit
  Blitzen ſeh', das vordem unſere Jugend beſeelt!

---

4. In den Alpen 1846.

Sind Jahrhunderte hier ſpurlos an den Felſen geſcheitert?
  Waren die Schlachten für uns, waren die Opfer umſonſt?
Nein, der Hader iſt alt, doch neu ſind die Menſchen, die Fahnen;
  Ziehn wir noch einmal in's Feld wider den ſtörriſchen Feind!
Gürte dein Schwert, mein Gefährte, der Krieg ſitzt allen im Herzen,
  Erſt im Siege des Rechts finden wir Frieden und Ruh.
Hier iſt die Grenze, du ſtehſt auf dem Gotthardt, wende dich dorthin,
  Und du betrittſt das Gebiet denkender Männer von Bern.
Wo ſich die Aar in die Schlünde geſpaltener Felſen hinabſtürzt,

Winken von Dorf zu Dorf, luſtig bewimpelt am Maſt,
Freiheitsbäume; die Berge ſind leuchtende Freudenſignale
Und von der Felswand prallt donnerndes Echogeroll.
Denn Kanonen verkünden den Sieg der Freien im Lande:
»Zählt auf Bern, ſeid frei, wagt es, wie wir es gewagt!«
Nicht unwirthliche Höh'n, nicht der Urzeit ſtarrende Gletſcher
Binden den Geiſt; kein Thal löſet ihm ſicher den Flug.
Wende dich drüben nach Wallis, nach Uri, über den Brünig,
Sieh, dort ziehn um den Geiſt tückiſche Prieſter den Flor.
Reich ſind die Fluren Luzerns, in Schwyz blüh'n ſonnige Thäler;
Doch erſt Zürich erwarb Palmen im ethiſchen Kampf.
D'rum wir geben dem Feinde die Burg der gewaltigen Alpen,
Geben die Stadt nicht preis, räumen ihm nirzends das Land;
Steigen vielmehr zur Quelle, die nie verſiegend den Höhen
Reiner Gedanken, wie Milch flüſſig dem Gletſcher, entquillt:
Und mit befruchtendem Strom durchziehn wir die Berg' und die Ebne,
Bilden die Menſchen und ſehn endlich ein freies Geſchlecht.
Sorglos pflegten die Bürger die Frucht der beſeelenden Freiheit:
»Alle die Knaben ſind einſt ſichere Männer im Staat!«
Aber da öffnen die Winkel der Stadt ihr widrig Gemäuer:
Wüſtes Gewürm entſteigt plötzlich dem dumpfen Verließ.
Betend begrüßt es den Bauer, und ihn führt rufend der Pfarrer!
»Schießt mit Gott und zerſtört dies radicale Geſchlecht!«
Und es gelang! — Die Vernunft ſchläft unter den Flügeln des Chorrocks,
Wie ſie der neue Vampyr heuchleriſch fächelnd bewegt.
Lüſtern trinkt er dein Blut, Helvetia, ſchnöde verrieth er
Den Jeſuiten das Thor, welches du Zürich vertraut.
Schon entbrennet der Kampf, vom Morde färbt ſich die Rhone,
Wälzt in den trauernden See freie Walliſer hinab.
Edle Männer empört die Gewalt und es ſchaaren ſich viele

Frei auf Sempachs Feld, zu den Verbannten Luzerns,
Ziehn zum Kampf und erliegen am Ziel dem tückiſchen Schickſal.
»Rettet die Ehr', ihr verliert Freiheit und Ehre zugleich!«
Schmach brennt Allen im Buſen, in Zürich tagen die Männer,
Bern wird frei vor Schaam, zornig erſchallet ſein Wort:
»Reinigt das eigene Haus von Volkstrug und Jeſuiten;
»Und die Befrei'ten erneu'n beſſer gerüſtet den Kampf!«
Ueber die zürnenden Wogen des Leman wälzet der Ruf ſich;
Und die Tyrannen von Genf weichen dem kämpfenden Volk.
Jetzt wohnt Rouſſeau's Geiſt im eigenen Hauſe, doch immer
Hart daneben der Feind, drohend mit neuem Exil,
Auch ihm zucket das Schwert in der Scheide, geſchliffen und locker:
Alte Bellona, wir ſpä'hn, wo du noch einmal erwachſt!
Einmal noch und zuletzt! ein einziger Donner befreie
Unſere Alpen und rings eure beklommene Welt!

Zwei Bilder aus der Schweiz.

Digitized by Google

Das Abenteuer in Uri.

1. Die Nachtbuben in Zürich.

Wo bleibt der Junge, Juliette? Es iſt dunkel und brüllt ein fürchterlicher Föhn!

Ach, ich liebe den Föhn, Evariſte, er iſt die Poeſie des Sturmes! Wie er ſich von oben in die Bäume ſtürzt und die Häuſer donnernd erſchüttert! Jetzt möcht' ich am See ſein; es gäbe ein Bild vom Meer. Du weißt, Alter, daß ich noch immer das Meer nicht geſehen habe, Du biſt es mir auch dies Jahr ſchuldig geblieben! Ob wir nur morgen in die Berge kommen?

Der Föhn, der See, das Meer — wir ſchiffen uns gleich ein, nicht wahr?

Ja, ja! und fahren hinüber! Ich will New-York ſehn, das Capitol zu Waſhington und die große Republik. Dieſe Zürcher Republikaner ſind nicht republikaniſch!

In der That! — Aber ich bin beſorgt um den Jungen. Sag' mir! Er wird doch nicht auf dem See ſein? Er rudert gut, doch dieſer Sturm würde jedes Schiffli umwerfen, das er faßte.

Nein, die Knaben ſind mit ihrem Stutzer auf den Züriberg zum Schützenſtand gegangen. Sieh, da kommt er. Aber ums Himmels willen, Eugene, wie ſiehſt Du aus? Ganz blutig und mit zerriſſenen Kleidern!

O die Schurken! — rannten mit dem Stutzer davon, als die Nachtbuben uns anfielen! da hab' ich allein gefochten.

Waren es die Zöpfe aus Deiner Klaſſe, die Du mit Deinen Radicalen ſo tapfer geſchlagen haſt? fragte Juliette.

Die wären vor meiner Stimme davon gelaufen, rief Eugene in ſeinem Eifer. Ich ſchrie gleich: Radicale vor! und warf mit Steinen von dem erſten Chauſſeehaufen, den ich erreichte; aber ehe noch Hülfe kam, hatten ſie mich hingeworfen und mir auf den Steinen die Kleider zerriſſen. Darauf rückten die Ausreißer wieder heran — ſie ſchämten ſich — und ſchoſſen die Büchſe los. Das half; die Nachtbuben liefen alle davon.

Nachtbuben? Was iſt nun das wieder? fragte Juliette.

Es giebt eigentlich keine mehr, ſagte der Knabe; aber weil die Zöpfe bei Tage ſich nicht mucken dürfen, ſo gelobten ſie neulich, als der Doctor Steiger hier ankam und wir die Freudenfeuer auf den Bergen anbrannten, ſie wollten wieder Nachtbuben machen und uns auflauern. Es waren große Burſche, aber ſie kannten mich nicht, ſonſt hätten ſie mich wohl todtgeſchlagen, ſchon des Vaters wegen. Und Du, Mama, biſt auch ſchon bei den Jeſuiten (damit meinte er ſeine Gegenpartei in der Schule) bekannt, ſie ſagen, Du glaubteſt nicht an Chriſtus. Du hätteſt geſagt, er wär' ein Menſch geweſen.

Ich? — Evariſte, wie dumm ſie dichten!

Mama, ſoll ich ſie morgen dafür auf den Platz fordern? Wir werfen ſie alle in die Sihl.

Evariſte wurde jetzt ernſthaft und ſagte: Es iſt gut, Eugene, daß Du tapfer biſt; ihr habt aber geſiegt, und das iſt genug. Man braucht den Feind nicht zu vernichten, wenn er Frieden ſucht und ſich fügt. Geh hinaus, waſch Dir das Blut ab und zieh Dich um! Dann wollen wir zu Nacht eſſen und morgen — der Föhn bringt klares Wetter — gehn wir mit Doctor Sprüngli und ſeiner Donna Verena in die Berge.

Hurrah! ich nehme meinen Alpſtock mit, nicht wahr, Papa? und meine Piſtole? nicht wahr, Mama? Du ſollſt das Echo hören!

Mit dieſen Worten ſprang er zur Thür' hinaus.

2. Vorübungen zur Reiſe.

Nach dem Stock fragt er mich!

Und nach der Piſtole mich!

Ja, liebe Juliette, Du haſt es dahin gebracht, daß die nächſten Freiſchaaren Dich zum Anführer wählen werden.

Und ich will erſchoſſen ſein, wenn ich nicht ſiege!

Hier hab' ich nichts dagegen, daß Du eifrig Partei ergreifſt und dafür bekannt biſt, Du kleiner Freiſchärler mit den Carbonariaugen; wenn wir dagegen nach den Urcantonen kommen, mußt Du politiſch ſein und Deine Partei verbergen.

O, ich fürchte mehr für die tragiſche Verena und für Sprüngli's pedantiſche Faxen — er hat ſich ſchon

einen Roſenkranz beſtellt — als für mich. Mir iſt die Sache ſehr ernſt, aber die dummen Menſchen ſind mir Humor! Komm; ich tanze noch eine Polka mit Dir, eh' wir zu Tiſche gehn und ſinge ſie uns dazu. Sie begann.

In dieſem Augenblicke traten die Reiſegefährten herein. Verena, ſpiel' doch die Polka, rief Sprüngli. Dann ergriff er die Hand der muntern Juliette; und ſie flogen mit vieler Grazie den Saal auf und ab, während Evariſte ſich zur Verena ans Fortepiano ſetzte und ſie bewunderte, daß ſie ſogar in die Polka Melancholie zu legen wiſſe.

Die beiden Tänzer machten unterdeß herrliche Wendungen, ſchmollten, verſöhnten ſich, gingen walzend, promenirend, fliehend, verfolgend, ſoldatiſch auftretend und zephyriſch dahin fliegend in die Runde. Es war Juliette, die den Tanz hier eingebürgert und ihren Freund Sprüngli dazu geworben hatte. Schüler und Lehrerin entwickelten ihren ganzen Humor und ihre ganze Kunſt.

Brava Mama! rief der Knabe, der zurückkam;

Bravo Dottore! klatſchte Evariſte;

Der Alte freut ſich, daß er nicht zu tanzen braucht, bemerkte Juliette;

Und

Vieni, vien', mio core!

ſang zum Finale die ſchmachtende Verena.

Dann ſtemmte der kleine ſehnigte Tänzer, der gelehrte Sprüngli, damit er ja das Wort nicht verlöre, beide Arme auf den Tiſch und mitten in der Aufregung ſeines Innern, wo die heftige Polka noch Wellen ſchlag, begann er: Und ſo iſt denn der Augenblick da, meine

Damen, meine Herren, wo wir uns ſagen dürfen, ſchnürt eure Bündel und ſalbt eure Füße, denn der blaue Himmel iſt nahe herbeigekommen. Ein ſchöner energiſcher Föhn bringt uns aus der lybiſchen Wüſte hoch über die Berge ein Stück ſeines Südens. Morgen werden die Alpen uns näher rücken und die höchſten Gipfel, klar im feuchten Blau, verſilbert ſchimmern. Erſt nach drei oder vier Tagen fällt dann dieſer feuchte blaue Kryſtall, unſer großes athmoſphäriſches Fernglas, in Regengüſſen auf uns herab. Benutzen wir dieſe glücklichen Tage, um der ſchwarzen Mutter Gottes zu Einſiedeln und den weißen Heiligen im Hochgebirge von Unterwalden und Uri unſere Aufwartung zu machen. Wir ſehn bei Gelegenheit unſerer Wallfahrt — hier machte er eine paſſende Bewegung mit ſeinem Roſenkranz — freilich wohl den Auswurf der deutſch-franzöſiſchen Menſchheit, aber auch die Natur ſo ſchön, wie ſelten ein Reiſender.

Mit dieſen unſeligen Wallfahrern Eine Straße zu ziehn, das, mein verehrter Freund, iſt mir unmöglich; wählen wir einen menſchlicheren Weg! Aber ſtärken wir uns ſogleich zu den Mühſeligkeiten, die uns morgen erwarten, ſagte Evariſte und führte die Geſellſchaft zu Tiſche.

3. Der politiſche Mord.

Am andern Morgen früh erholte man ſich in Zug im Ochſen, wo die Damen vom Hauſe mit Verena und Juliette befreundet waren, von der ſchönen Promenade über den Albis. Der Ochſe iſt ein alterthümliches gro-

ßes Gebäude, welches dem päbſtlichen Nuntius, als er in Zug reſidirte, zur Wohnung diente. Seine Zimmer, die Erker mit bunten Glasſcheiben, die Kapelle werden noch heute gezeigt. Eugene nahm Alles mit großer Aufmerkſamkeit in Augenſchein und fragte den Papa: Alſo jetzt ſind wir ſchon mitten unter den Jeſuiten?

Der Kanton iſt katholiſch, mein Sohn, aber es ſind auch freie Männer darin, Herr Yten, den Du kennſt, iſt von hier, antwortete ihm Evariſte.

Als Evariſte und Eugene wieder in den Eßſaal zurückkamen, hatte die Geſellſchaft ſich vermehrt. An drei Tiſchen vertheilt waren Zuger Oppoſitionsmänner, Züricher Lehrer und Schüler, die auf den Rigi turnfahrteten und unſere Geſellſchaft, die über den Zuger See fahren wollte nach Immiſee und der Tellencapelle, wo Geßler der Landvoigt erſchoſſen wurde.

Eugene hatte ſeine Lehrer begrüßt und ſich zu ſeinen Mitſchülern geſellt. Sie tranken miteinander ſauren Schweizerwein und einem unter ihnen fiel es ein, den Tell zu loben und ihm und Allen, die ihm nachſtrebten, ein Hoch zu bringen. Die Knaben jubelten über den guten Einfall und die Lehrer erläuterten Einiges aus der glorreichen Befreiungsgeſchichte, ja, ſie fügten ſogar hinzu, wie ganz anders die Urcantone jetzt dächten, ſie, die es mit Oeſtreich und der Reaction hielten.

Neulich las ich in einem Buche, unterbrach Eugene den Lobredner Tells, der Tell wäre ein Meuchelmörder und Schiller hätte ihn zu ſehr gelobt; iſt das nur richtig, Herr Morf? Der Tell iſt doch ein Held und hat Recht?

Herr Morf und alle Züricher Liberalen bewieſen,

der Tell wäre ein Held und hätte Recht. Aber plötzlich veränderte ſich die Scene nnd mit der Scene auch ihre Anſicht.

Der Poſtwagen von Luzern rollte vor. Der Conducteur ſtürzte in's Zimmer und als wenn er friſch von der Mordſtätte käme, rief er ganz verſtört in die Geſellſchaft: der Leu iſt erſchoſſen, — in ſeinem Bette!

Das iſt Einer! rief Juliette.

Wer iſt der Tell, fiel Eugene ein, der es gethan hat?

Die Zuger Oppoſition erhob ſich zornig an ihrem Tiſch und ſchrie aus Einem Munde: Das iſt recht, nur immer zu!

Welch' ein Unglück für die liberale Partei! ſeufzte Herr Morf und die Zürcher Lehrer, die von dieſem Tellenſchuß in der zweiten Auflage nichts wiſſen wollten.

Was? Wie? rief der beſtürzte Conducteur, der in dem Zuſammenfluß der verſchiedenſten Stimmen nur die mörderiſchen Ausrufe gehört hatte: Wer vertheidigt hier den Leuenmord? Wer gehört hier zu dem ſchwarzen Mördervolk? Sie ſagten, das iſt Einer! fuhr er auf Juliette ein, wollen Sie hinziehn und noch mehr ermorden?

Aber, Herr Conducteur, rief die junge Wirthin, ſehn Sie denn nicht, daß Sie eine Dame vor ſich haben? Ihr Luzerner werdet doch nicht denken, daß die Engländerinnen und Franzöſinnen Euch die Hälſe brechen!

Ich will wiſſen, woher ſie es weiß, daß noch mehr ermordet werden ſollen. Ich will wiſſen, wer es thun ſoll, und auf wen es abgeſehn iſt. Hier in Zug wird

noch Gerechtigkeit ſein! Was ſie geſagt hat, iſt kein Spaß! tobte der Luzerner Conducteur.

Ich habe nur gezählt, ſagte Juliette zornig; ich habe geſagt, das iſt Einer und das iſt wahr! Und wenn Ihr Euch alle miteinander umbringt in Luzern, ſo werd' ich einige Tauſend zählen, und keinen einzigen bedauern, Verräther, die ihr ſeid!

Juliette! beſchwichtigte Evariſte.

Eugene dagegen ergriff eifrig ihre Partei und rief: Aber die Mama hat Recht, Papa! Das iſt ein Tellenſchuß, er hat ihn richtig getroffen, und die Luzerner ſind alle miteinander Jeſuiten! Darauf wandte er ſich raſch an ſeine Mitſchüler und fragte mit lauter Stimme: Wer ſteht uns bei?

Alle die Knaben ſprangen auf die Bänke und aus der Zuger Oppoſition erhob ſich ein junger Mann und rief dem Conducteur zu:

Wir ſind hier im Ochſen in Zug, merken Sie ſich das, und nicht in Luzern. Wir denken was wir wollen, und die fremden Frauenzimmer dürfen ſagen, was ihnen gut dünkt. Und jetzt ſcheren Sie ſich zu Ihren Packſäcken, damit Sie Ihre Zeit nicht verſäumen.

Der Conducteur zog ſich zurück, als eben die ganze junge Mannſchaft Miene machte, auf ihn einzuhauen.

Der Wirth beſchwichtigte ihn und führte ihn hinaus.

Der Zuger Sprecher war ein Student aus Oberegeri von dem alten Schlachtfeld bei Morgarten. Sein Zorn ſchien noch lange nicht beſchwichtigt zu ſein und er fuhr fort: Dieſer Luzerner Letzkopf hat nie den Harmodius geſungen und der Tell exiſtirt für die Blödſinnigen nicht. In ſeinen Kapellen beten ſie Roſenkränze,

keine Freiheitsgebete. Der Leuenmord iſt ohne Zweifel ein politiſcher Mord!

Es erhob ſich jetzt ein heftiger Streit, ob Tellenſchüſſe in unſern Tagen noch zuläſſig wären: und das Weiſeſte in der Angelegenheit ſagte der Doctor Sprüngli, denn er bemerkte: Wenn Alle frei ſind, dürfen ſie Einen Eſel erſchießen, wenn aber Alle Eſel ſind, ſo iſt es abſurd nur Einen davon zu erſchießen und noch abſurder, ſie alle zu erſchießen, denn wo Diſteln wachſen, da wachſen auch wieder Eſel.

Diesmal, Juliette, biſt Du noch gut davon gekommen, ſagte Evariſte. Wir ſind hier aber noch unter Freunden, Anders iſt es tiefer in den Bergen.

Ich vertheidige die Mama mit meiner Piſtole, rief Eugene. Nicht wahr, ihr Schweizerbuben, ſie darf reden, was ſie will?

Die Knaben waren hingeriſſen von Eugenes und Juliettes kühnen Reden, ſie drängten ſich um ſie, drückten ihr die Hand, jubelten laut über ihren Sieg und begleiteten ſie im Triumph an das Schiffli.

4. Auf dem Zuger See.

Zwei Mädchen und ein Schiffmann — der Wirth nannte ihn Schennis und lobte ihn gegen Evariſte — führten die Geſellſchaft über den See.

Der waldige Bord des See's, an dem edle Kaſtanien (Käſtene) gedeihn, wechſelt mit Weingeländen, die über das Waſſer hinauswachſen und auf Pfählen ruhn. Vor den Reiſenden ſtieg der Rigiberg mit ſeiner ſchroffſten Seite aus dem ſtillen Spiegel des klaren See's

bis zum Culm empor, eine ſchwindelnde Höhe, Baum über Baum, Felſen über Felſen, unzählige Ringe von Nagelflüh, eine mächtige Berginſel, der Durchſchnitt eines aufgerichteten Landes. Der Rigi iſt ein ſchöner Bergzug. In ſeltener Klarheit lagen heute ſeine lieblichen grünen Umriſſe, das Kreuz auf ſeinem Gipfel erkannte man mit bloßen Augen. Links erhoben ſich die Wände des tückiſchen Roßbergs. Er begrub 1806 das paradieſiſche Thal von Goldau unter ſeinen Trümmern, und noch alljährlich rutſcht ſein Geſchiebe auf den Weg herab, der an ſeinem Fuß um den See nach Arth am Rigi führt. Rechts tauchten an dem flachen Luzerner Ufer freundliche Dörfer und Kirchen auf. Dann wieder blickten ſie über die Bucht zur Linken in den fruchtbaren Wieſenkeſſel von Arth. Der Roßberg, der Rigi und die Schwyzer Haggen ſchützen ihn, wie ehemals das Thal von Goldau und noch mehr, gegen drei Winde. Wer den Rigi von hier beſteigt, erhebt ſich ſtufenweiſe aus der italieniſch beſonnten Thalregion zu der leichten milden Bergluft. Zuletzt bei Immiſee, wo man ſich rechts um einen Felſenvorſprung wendet, ruderten unſre Freunde in eine reizend einſame Bucht. — Die Männer hatten natürlich die Schweizerdamen abgelöſ't. — Ueber den rothen Felſen, die ihre glattgeſpülten Platten ins Waſſer hinausſchieben, zeigte ſich eine anmuthig abgeſchloſſene Waldwand.

Nur Einen Tag hier allein! ſeufzte Verena.

Wollen wir ſie ausſetzen? fragte Sprüngli. Ariadne auf Naxos, gewiß fändeſt Du einen Bachus, der Dich über meine Grauſamkeit tröſtete. Man trinkt hier überall Wein und Bier, warum ſollte ſich nicht Einer zum Retter meiner Ariadne begeiſtern?

Ich proteſtire! rief Evariſte; Verena empfindet ungeſtört die Natur, während wir Andern immer in die Politik verſchlagen werden und nie unbefangen bleiben. Sie iſt ein gutes Element in unſerer Geſellſchaft. Gefährlich dagegen iſt Juliette, und ich ahne, wir ſparten uns viele Noth, wenn wir dieſe ausſetzten.

Ich eigne mich nicht dazu, verlaſſen zu werden, zürnte Juliette. Eher hätt' ich den Theſeus verlaſſen, dieſen langweiligen Menſchen, als abgewartet, bis er mich verließ.

5. Der Schiffmann.

Der Schiffer Schennis war ein ſtarker Mann. Schweigſam hatte er das Boot über den See geführt bis in die Bucht von Immiſee, und bei jedem Stoß ſeines kräftigen Armes flog es beflügelt auf den Fuß des Rigi zu. Eugene hatte mit angefaßt und ergötzte den Schiffmann ſehr durch ſeine Geſchicklichkeit, das Tempo zu halten. Eine Weile ruderte der Knabe ſogar für die jüngſte der zwei Jungfern allein; und als Evariſte Schennis verſicherte, die Geſellſchaft hätte keine Eile, ließ er es lächelnd geſchehn.

Hier am Ende der Fahrt entwickelte ſich nun ein Verhältniß zwiſchen Evariſte und dem Schiffmann Schennis.

Wo went Sie hin, min Herre? fragte ihn Schennis.

Noch über den Vierwaldſtädter See nach Flüelen in Uri, ſagte Evariſte.

Das iſt wit, aber es gaht, wenn i Sie führ', erwiderte der Schiffer.

Habt Ihr auch drüben in Küßnacht ein Schiff?

I trag' Ihne übers Land, was Sie hent, und führ' Sie übers Waſſer, wo Sie went, ſagte Schennis mit einer Entſchiedenheit, als wäre der Vertrag ſchon abgeſchloſſen.

Er flößt mir großes Vertrauen ein, Juliette. Ganz das Gegentheil von Dir, ſpricht er kein ungehöriges Wort. Dazu empfahl ihn Herr Boßhardt, als wir abfuhren. Wollen wir ihn mitnehmen? fragte Evariſte.

Juliette erwiderte raſch: Brauchſt Du mein Gegentheil dreimal? Iſt Verena's ſtilles Vernehmen der Natur und Deine ſichere Vernunft in menſchlichen Dingen nicht genug?

Du und Sprüngli, erwiderte Evariſte, Ihr ſeid ja auch Euer Zwei. Erſt jetzt mit Schennis haben wir die Mehrheit. Ich nehm' ihn auf in unſere Geſellſchaft. Er iſt ein practiſches Talent. Gewiß hatte er ſchon in Zug den Plan, uns noch weiter zu führen. Aber er ſchwieg bis ſeine Zeit gekommen war. Erſt hier am Ufer, wo wir Niemand finden und er uns Alles leiſten kann, ſpricht er eins, zwei Worte, und es iſt gethan.

Er hat es auch entdeckt, ſagte Juliette, daß Dich Schweigen beſſer unterhält, als Reden; und da war er ſo geſchickt, Dich gut zu unterhalten.

Aber als Gleicher und Freier, fuhr Evariſte ruhig fort, ſoll er mitgehn. Höchſtens daß er den Damen aus Artigkeit ihre Sächelchen abnimmt. So demokratiſch meinte es Evariſte mit dem Schiffmann.

Aber der ſchwarze Zuger verſtand die Sache anders. Er nahm ein hölzernes Geſtell aus ſeinem Schiff, band die Sachen der ganzen Geſellſchaft darauf und ſchwang ſie ſich leicht auf die Schulter. Evariſte's

Einwendungen, Jeder hätte darauf gerechnet, das Seinige ſelbſt zu tragen, beachtete er nicht. Dann ſchlug er ſich Feuer, brannte ſeine Pfeife an und ſagte: J bin's g'wöhnt und Ihr bezahlt's! hier geht der Weg!

Damit führte er den Zug zur hohlen Gaſſe hinauf; Evariſte's Humanität war beſeitigt und man ſcherzte über das Mißlingen ſeines Planes, den Engländern zum Trotz, die ein unſinniges Träger- und Bedientenweſen hieher verpflanzt haben, eine Parthie von lauter Gleichen und Freien zu veranſtalten.

Bei alledem, flüſterte Juliette Sprüngli zu, verſtärkt dieſer ehrenfeſte Schiffmann, Meiſter Schennis von Zug, die Zopfparthei von Evariſte und Verena.

Nehmen wir gleich noch die beiden ſchwarzäugigen Jungfern mit, erwiderte Sprüngli eben ſo heimlich, ſo haben wir die Majorität wieder. Eugene iſt ja auch mit uns.

Nein, die helfen uns nichts! ſagte Juliette. Sie können ihnen ja nicht einmal die Cour machen, ſo natürlich ſind ſie. Warten Sie nur, laſſen Sie mich nur ſorgen, der Tag der Rache kommt — ſo oder ſo, ich ahnd' es. Aber darin haben Sie Recht. Wir müſſen einen wahrhaft indiſchen Schwarm von Dienern anwerben, um Evariſte ganz zu ſchlagen. Und ſie werden ſich finden!

6. „Durch dieſe hohle Gaſſe muß er kommen."

In dieſen Büſchen und Hecken werden wir nun verſchwinden, wie die Käfer im Graſe, klagte Verena, und alle die ſchönen, ſtolzen Berge, die wir in Albis-

brunn von der Morgenſonne vergoldet vor uns ſahn, ſie ſind uns verborgen. Warum ſind wir nicht dort geblieben! Warum wollten wir das große Heiligthum dieſer Gebirgskuppeln mit unſern Füßen betreten und mit Händen greifen? Bei jedem Schritte vorwärts verloren wir eine Welt, erſt die heitere Jungfrau mit dem Silberhorn, ſie verſank hinter dem ſchwarzen Pilatus, darauf den ruhigen Mönch mit ſeinem breiten Schneeſcheitel, und jetzt noch eine Stufe in's Thal! — ich zögre dieſen Schritt mir zu erinnern — ſo ſinkt auch die ſchwarze, duftgezeichnete edle Pyramide des Finſteraarhorns hinab hinter die Linie unſcheinbarer, formloſer Vorberge. Wir ſind den Alpen näher — nun ſind ſie uns entrückt. Mit Schmerz bin ich von ihrem Anblick auf der Albishöhe geſchieden; denn ich weiß es, ſie ſind zu groß, um nicht aus jener Ferne am mächtigſten zu wirken, wie ein Heros, den man vor ſich hat, ein Menſch iſt, klein wie die andern, aber zu unſerer Bewunderung rieſengroß ſich erhebt, wenn wir den ganzen Gebirgszug ſeiner Thaten von Weitem überſehn.

Die Alpen und ihre Gletſcher werden in der wahren Nähe nichts verlieren, meine Freundin, tröſtete ſie Evariſte.

Im Gegentheil, fuhr Sprüngli drein, man verliert ſich leicht in ihnen und verſchwindet auf ewig in der erſten beſten Spalte, wenn man mit enthuſiaſtiſchen Augen an den Täuſchungen der Ferne hängt und nicht vor die Füße ſieht.

Halt! da iſt die hohle Gaſſe! rief Eugene, und plötzlich brannte er ſeine Piſtole los, daß die Damen erſchrocken zuſammenfuhren und das Echo prachtvoll an den Wellenwänden des Rigi hinrollte.

Der Knabe ſtand mitten im Hohlwege und dekla-mirte: „Durch dieſe hohle Gaſſe muß er kommen!“ Ich habe Kugeln mit, Mama, ſoll ich mal Probe ſchießen? Wenn dort einer von den Jeſuiten, die noch übrig ſind, von Küßnacht herauf käme — es ſoll mal einer der alte Baum ſein! Jetzt paß' auf, ob ich ihn treffe.

Als er getroffen hatte, klatſchte Juliette in die Hände und rief aus: Wahrhaftig, wäre es der Sieg-wart oder der Blutbeni geweſen, den wir in Zürich geſehn haben, Du hätteſt ihm in ſein blaſſes blutdürſti-ges Geſicht geſchoſſen! Da ſteckt die Kugel! Einen Kopf höher, als ich (ſie ſtellte ſich darunter), mehr mißt er nicht, und die Stelle, wo der Kopf eines rech-ten Mannes eigentlich ſitzen ſollte, die fehlt ihm.

Evariſte kam jetzt herbei, er hatte Eugene's und Juliette's Worte nicht vernommen, aber es entging ihm nicht, daß ein Frauenzimmer hinter der Hecke ſich er-hob, die Hände über den Kopf zuſammenſchlug und eilig davontrollte.

Was will das Weib? fragt er Schennis.

Sie fürchtet ſich wohl, antwortete dieſer, weil die Kugel hart neben ihr in den Baum ſchlug.

Eugene! rief Evariſte. Haſt Du wohl geſehn, daß die Frau, welche dort durch die Hohle rennt, dicht neben dem Baume ſaß, in den Du geſchoſſen?

Nein, Papa!

Gieb mir deinen Kugelbeutel in Verwahrung!

Der Knabe gehorchte widerſtrebend; dann nahm er Juliette bei der Hand, lief mit ihr den Weg entlang voraus, und vertraute ihr in aller Eile: Er hätte doch noch ein paar recht blanke Kugeln, die nicht im Beutel

geweſen wären, die ſollte ſie ihm aufheben, und wenn er ſie brauchte, ihm wiedergeben.

Sie küßte den kleinen Probe-Tell und ſteckte die Kugeln ein mit den Worten: Wir haben wohl wieder eine Dummheit gemacht, Eugene, ich weiß nur noch nicht, was für eine.

Das werden wir bald ſehn, ſagte Eugene, wenn ſie uns hier in Küßnacht nichts thun, ſo iſt es gut.

Die Geſellſchaft hatte die kurze Strecke, welche den Zuger von dem Vierwaldſtädter See trennt, zurückgelegt. Unter Schennis' Anführung ſchritten ſie raſch auf den See los. Er ſprach einige Worte mit den Schiffleuten, und ſie waren auf dem wunderbarſten See der Alpenwelt eingeſchifft.

Die Bänke waren bequem, ein Dächli ſchützte gegen die Sonne und Eugene ſchlug vor, ein Schifferlied zu ſingen.

Aber kaum hatten die Schiffer einige Ruderſchläge gethan, ſo entſtand am Ufer ein Tumult. Die Leute rannten durcheinander. Das Weib aus der Tellshohle war darunter, eine große Figur, ein Geſicht mit ſcharfen intelligenten Zügen. Man ſah ſie drohen, hörte ſie ſchelten; und es gab offenbar eine zornige Menge, die ihr folgte. Dagegen ſah man auch ſehr deutlich einige Männer von Anſehn den Schwarm beſchwichtigen. Endlich rief einer von dieſen den Schiffern zu: Ihr söllet hei cho!

Wir went nüt! donnerte Schennis, wir hent ka Zit zu verliere!

Die Ruderer hielten inne zwiſchen den zwei Autoritäten. Da ſprang der Küßnachter in ein Schiffli und fuhr an Bord.

Er wandte ſich ſogleich an den Zuger und fragte, wer die Leute wären und woher ſie kämen.

Sie ſind Franzoſen und kommen mit mir von Zug, ſagte Schennis.

Der Burſche da und die kleine ſchwarze Dame, ſind ſie auch Franzoſen aus Frankreich und keine Schweizer aus der Waadt? fragte er weiter.

Aus Paris, ſagte Schennis, ſie ſprachen davon.

Ich dacht' es gleich, daß die Leute keine Schweizer wären. Die Martha Spöndli iſt nicht geſcheut! Sie iſt toll für die Hornmänner. Labet wohl und zürnet nüt! — So grüßte er freundlich und fuhr zurück.

Jetzt wußten Juliette und Eugene, welche Dummheit ſie gemacht hatten. Sie ſahen ſich einander an, lachten verſtohlen und verriethen es nicht, was ſie in der hohlen Gaſſe geredet, und die Martha Spöndli in ihrem Horneifer (Küßnacht iſt ſonſt ein liberaler Bezirk von Schwyz) ohne Zweifel wieder erzählt hatte.

Vergebens zerbrach ſich Evariſte den Kopf über den ſonderbaren Vorfall; vergebens fragte er Schennis um eine Erklärung.

Auch der wußte nichts Anderes zu ſagen, als: Sie ſind hier herum verſchüchtert durch die Freiſchaaren und den Leuenmord von geſtern Nacht. Darum halten dieſe Weiber Euch wohl für Waadtländer Freiſchärler.

Dabei unterbrach er aber zum erſten Mal ſeinen Ernſt und erhob über ſeinen eigenen Einfall ein ſo ſchallendes Gelächter, daß die Leute am Ufer es hörten, und, als wäre es verabredet geweſen, mit einſtimmten. Der Schwarm verlief ſich; Alle gingen ihrer Wege. Nur die Martha Spöndli blieb am Ufer ſtehn und drohte mit verdoppelter Wuth herüber.

Nun lachten auch die Schiffleute, die ohne Zweifel zu den Liberalen gehörten, laut auf und ſchrieen ihr zu, ſie ſollte heimgehen und ſich hängen!

Fluchend rannte ſie davon und verſchwand auf einem Fußſteige, der am Rigi hin nach Wäggis führt, dem Oertchen, wo die Reiſenden gewöhnlich den Berg hinaufſteigen. Sie mußte wohl vermuthen, unſre Geſellſchaft führe dahin. Wahrſcheinlich hatte ſie in ihrem Eifer den Schiffherrn gar nicht erſt gefragt, wohin ſeine Leute genommen wären.

7. Der Vierwaldſtädter See.

Der Pilatus ragte heiter in's Blaue. Seltſame Steintüpfelchen liegen auf ſeinem ſchroffen Gipfel; man ſagt, einer davon ſchwebe loſe im Gleichgewicht. Seine Kette verläuft ſich in barocken Formen in's Luzerner Gebiet hinein. Aber es lag ein Wolkenſaum wie ein Rieſenſchwert an ſeiner Seite.

Beſſer wär' es, ſagte Sprüngli, er ragte mit dem Haupte nicht ſo ſcharf in den blauen Himmel und ihm fehlte dieſer Wolkengurt, den wir bewundern. Denn die Wetterkundigen um den Vierwaldſtädter See ſagen:

Der Pilatus hat einen Hut,
Das Wetter wird gut:
Er hat einen Degen,
Es giebt Regen.

Und weißt Du, Eugene, daß Pilatus oder Pileatus und Hutberg oder Hütliberg (dieſer liegt bei Zürich) einerlei iſt?

Nein, Herr Profeſſor, das iſt aber hübſch! Nur

wollt' ich dann, er wäre heute ein wirklicher Hütliberg, damit uns unſre Reiſe nicht mißlingt. Aber halt! da fällt mir ein Gedicht ein. Ich hab' es aus Deinem Buche gelernt, Mama. Du ſagteſt mir immer, es ginge auf dieſen See, und auch ein Ungewitter kommt darin vor. Ich will es Euch vortragen; gebt Acht!

Die Seefahrt.

Still fließt der See um ſtolze Bergesufer;
Vom jähen Pfad begrüßen hohe Rufer
Des Schiffes Lauf, die Felſenwände fliehn
Durch Wolkenflor und Himmelsblau dahin.

Doch um des Berges ſchroffe Zinnen ſtreiten
Sich Wind und Wolken, die ſich überbreiten.
Das Wetter thürmt ſich an der Bergeswand;
Es zuckt, es brodelt und es iſt entbrannt.

Nun murrt der Donner, ein unendlich Wogen,
Von Berg zu Berg im Widerhall gezogen,
Bis plötzlich von der Alpe weißem Dach
Dazwiſchen prallt ein greller Wetterſchlag.

Das Waſſer ziſcht, das Schiff wogt, wie ſie ſchäumet,
Die Welle, die zum Sturz ſich überbäumet,
Und wieder hebt. — Du glücklicher Pilot!
Der Blitz vermied, die Welle führt Dein Boot!

Du weißt den Weg, und dir iſt es beſchieden:
Du führſt uns in des Hafens ſichern Frieden
Aus Sturm und Nacht. Dein Arm ermüde nicht!
Der See wird ſtill; vom Ufer blinkt das Licht!

Evariſte, wie gefällt Dir das Gedicht? ſcherzte Juliette.

Jedem Narren gefällt ſeine Kappe, ſagte Evariſte ruhig; aber gebt Acht, daß es nicht heute an uns in Erfüllung geht. Damals freilich, als ich es nieder-

ſchrieb, in dem Sturm der drei Tage, der ſo raſch hereinbrach und eben ſo raſch verflog, galt es einem andern Piloten, als einem armen Schiffer dieſes See's. Er hat ſeitdem manche Klippe glücklich umſchifft, nur gegen den Blitz, den eine große Arbeit der ganzen Atmoſphäre vorbereitet, hat er ſich nicht verſichert, im Gegentheil er lockt ihn leichtſinnig auf ſein Haupt hernieder.

Verena blieb mit ihren Gedanken bei der Natur. Noch iſt es ſchön und ſchöner bei dieſer Wendung in den offenen See, als heute den ganzen Tag, ſagte ſie. (Dieſer Punct war ihr neu.) Schlöſſer von wunderbar kühnen Felſen ſteigen von allen Seiten aus dem See. Wir ſind ummauert: ein furchtbares Gefängniß, wenn ein plötzlicher Sturm uns hier überraſchte! Aber es iſt wahr, dieſe Nähe, die Gefangenſchaft zwiſchen den geſchloſſenen Gliedern ſolcher Felſenrieſen iſt größer, als die Freiheit der großen Ferne.

Man begreift, knüpfte Evariſte an ihre Bilder an, daß die Bewohner dieſer Naturſchlöſſer die kleinen Kunſtſchlöſſer ihrer Herren verachten, und dann, daß ſie ſelbſt in dieſer Natur gefangen bleiben konnten. Sie ſehen wenig von der Welt, ſelbſt auf dem Waſſer ſind ſie noch in der Enge, und die Vogelperſpective von den Bergen belehrt ſie nicht.

Nichts begreift man leichter, als was man ſchon weiß und vor ſich ſieht, ſpottete Sprüngli. Seit Kurzem iſt es mir aber ein Räthſel, was jenes Schiffli von Wäggis her — das Oertchen links dort hinter uns iſt Wäggis — zu ſolcher Eile treibt. Sieh mal, Eugene, offenbar ſetzt es uns nach; ſollte die verrückte Martha drin ſein? Du ſiehſt gut, Junge, ſieh mal nach, ſind Frauenzimmer darin?

Nein, gewiß nicht, antwortete Eugene, es ſind fünf Männer und alle rudern aus Leibeskräften. Sollen wir uns einholen laſſen? He, Schennis und ihr andern Schiffleute, die da von Wäggis wollen uns einholen und vorbeirudern; ſollen wir das dulden?

Schennis erwog die Sache, dann gab er das Urtheil ab: Eine Weile können wir uns wehren, Freund Eugene, aber zuletzt müſſen wir doch verlieren. Ihr Schiffli iſt viel leichter und ſie rudern alle fünf — lauter ſtarke Männer. Sieh einmal, wie ſie heranſchießen! doch wir wollen ſie etwas ärgern. Alle ans Werk! Und nun entſtand ein gewaltiger Ruderkampf.

Vergebens winkte ein wohlbeleibter Mann aus dem leichten Kahn mit ſeinem Tuche; man lachte und griff nur deſto rüſtiger in die Ruder, denn es ſchien, daß der Verfolger verzweifelte und capituliren wollte.

Er hatte umſonſt gewinkt. Erſchöpft warf er ſich auf die Bank zurück. Schon jubelten Schennis und ſeine Ruderer. Aber die vier Männer des feindlichen Schiffes, die in der Arbeit blieben, verloren nichts an dem Ermatteten. Sie jauchzten laut auf, und ſtießen mit wenigen gewaltigen Zügen ihr Boot neben das verfolgte.

Haltet, haltet nur einen Augenblick! rief der wohlbeleibte Mann, der ſich jetzt wieder erholte und den Schweiß von der Stirn trocknete.

Man begrüßte ſich, und Sprüngli, der zunächſt ſaß, fragte den Fremden, was er wünſchte, nun er ſie geentert habe?

Ich entre ſehr friedlich, antwortete der Reiſende, und freue mich, daß Sie Deutſche ſind.

Wir ſind Franzoſen und Schweizer, warf ſtolz Eugene dazwiſchen.

Thut nichts, mein Knabe, fuhr der Mann fort. Genug, daß wir uns verſtehn. Ich vermuthe, Sie wollen, wie ich, über den Gotthardt. Ich bin allein mit meinem Führer; nehmen Sie uns mit nach Flüelen, ſo können dieſe Schiffleute hier umkehren, und ich reiſe in angenehmer Geſellſchaft.

Recht gern, rief Evariſte und Sprüngli ſtimmte ihm bei, kommen Sie nur herüber!

Halt! fiel Juliette ein. Wir ſind hier zwei Parteien. Wenn Sie nicht zu der unſrigen treten, ſo proteſtiren wir.

Das thun wir, rief Eugene. Ja, das iſt wahr! corrigirte ſich Sprüngli.

So werden wir wohl die andre Partei ſein? fragte Verena gelaſſen Evariſte.

So ſcheint es, antwortete er. Nun bin ich neugierig, was der Fremde thut.

Es war von Partei die Rede, was ſollte ein Deutſcher dazu ſagen? Weder Royaliſt, noch Republikaner, weder kalt noch warm, war er, wie die meiſten ſeiner Landsleute ein Allerweltskerl. Aber er hätte auch keine Zeit gehabt zu antworten, wenn er gewußt hätte, was er ſagen ſollte. Denn

Schwarz oder roth? fuhr ſein muntrer Burſche dazwiſchen, — aber kein Zweifel, nach Ihren Augen, ſchöne Dame, ſind ſie ſchwarz!

Ja wir ſind ſchwarz, kohlſchwarz, das verſteht ſich, rief Eugene.

Kommen Sie, Herr Nußmann, das iſt unſre Partei, die Partei der jungen Dame und des muntern

Burſchen mit der Dragonerpiſtole. Sind Sie nicht auch ſchwarz? fragte der Führer und reichte ihm die Hand zum Ueberſteigen.

Ja, ſchwarz bin ich, ſagte Herr Nußmann, indem er ſeine Kleider beſah; aber iſt denn das eine Partei, meine Damen und Herren?

Und was für eine! Die Partei der Freiheit gegen die rothen Jeſuiten! triumphirte der junge Menſch mit dem Freiſchärlerhut. Er hieß Stutz und hatte Herrn Nußmann bisher nicht nur geführt, ſondern auch zum Entern unſers Boots beredet, um ſich und ihm Unterhaltung zu verſchaffen. Stutz war ein Stutzer. Er machte ſich gleich zum Verehrer von Juliette, ohne daß er darum Verena vernachläſſigt hätte, zeigte der Einen ſeinen Hut mit den Kugelſpuren vom letzten Freiſchaarenzuge, und brachte der Andern einige ſchöne Blumen vom Rigi, die nicht jeder zu finden wüßte.

Das iſt ein Allerweltsburſche, ſagte Herr Nußmann; er macht mit mir, was er will. Ich habe mich ganz außer Athem gerudert. Man rudert hier vorwärts, nicht, wie in Hamburg, rückwärts; ſonſt wäre ich es beſſer gewohnt geweſen.

Herr Nußmann hatte noch nicht geendet, als Schennis, der Schiffmann, auf die Bank ſtieg und ſeinen Stock mit einem Tuch daran hoch in die Luft hielt. Oben iſt Wind! Zieht das Segel auf! Wir wollen den Zug mitnehmen und raſch hinübergehn, rief er den Leuten zu. Die Sache war bald eingeleitet; und Herr Nußmann wunderte ſich ſehr über dieſen ſeltſamen, ebenfalls in Hamburg unbekannten Wind, der mannshoch über dem Waſſer fortſtrich und das Schiff durch den unbewegten Spiegel des See's raſch fortführte.

Dies Schauſpiel dauerte indeß nicht lange. Etwas weiter vom Ufer traf der Wind ſchon das Waſſer, kräuſelte es zuerſt und bewegte es dann in raſchen Wellen.

Die Fahrt gefiel der Geſellſchaft, je raſcher es ging, deſto beſſer. Schennis aber beobachtete den Wind mit geſpannter Aufmerkſamkeit; und plötzlich, als noch kein Anderer die Urſache begriff, ließ er das Segel einziehn und vertheilte die Geſellſchaft im Schiffe genau nach dem Gleichgewicht. Es war die höchſte Zeit.

Mit reißender Schnelligkeit fuhr ein Wirbelwind über das Waſſer, warf ſchäumende Wellen auf und brachte die erſten Tropfen des Gewitterregens.

Das Schiffli tanzte in wilden Sprüngen, wie eine Nußſchale auf dem bewegten Waſſerbecken.

Jeder hielt ſich ſorgfältig feſt und die Damen äußerten ihre Beſorgniß.

Der See iſt hier nicht ſehr breit, aber das Boot hatte kaum die Mitte erreicht. Es befand ſich zwiſchen Gerſau, der ehemaligen freien Republik am Schwyzer Ufer unter Rigiſcheidegg, und Beggenried, dem ſchönſten Aufenthalt am andern Ufer, wo man von Unterwalden nach Engelberg hinaufſteigt.

Der Schiffer beruhigte die Geſellſchaft und beſonders die Damen mit dem Troſt, der Gewitterwind ſei ſchon vorüber, ihm folge, wie ſie ſähen, ein tüchtiger ebner Regen und mit dieſem würden ſie ruhig in den Hafen von Beggenried hineinrudern.

Der Regen that ſeine beruhigende, aber auch ſeine beunruhigende Wirkung. Das Dächli ſchützte ſchlecht gegen ſeine Zudringlichkeit. Bald eröffnete er ſich hier, bald dort eine Gaſſe, ergoß ſich bald in den Nacken

der erſchreckten Damen, bald über die Füße der Männer und badete gründlich vor Allen Herrn Nußmann und den luſtigen Stutz, die draußen vor dem Dächli umſonſt hinter ihre Regenſchirme flüchteten.

Das Schickſal hatte entſchieden. Flüelen war heute nicht mehr zu erreichen, und man hörte mit Vergnügen den Doctor Sprüngli die Anmuth und Comforts von Beggenried rühmen.

Der Sonnenwirth, ein reicher Weinhändler, hat für Sommergäſte, die das Land ſuchen, ein elegantes Haus eingerichtet, nach italieniſchem Muſter, aber ſchweizeriſch reinlich und reich gehalten. Schöne Schweizerinnen pflegen die Gäſte. Die Lage des Hauſes iſt paradieſiſch: die Ausſicht von den Balkonen über den See und den Rigi, nach Brunnen hinauf und nach Wäggis hinunter, eine der mannigfaltigſten und ſchönſten, hier wo jeder Punkt mit neuen Blicken überraſcht. So ungefähr lobte Sprüngli Beggenried, und es verdient ſein Lob.

Man hatte kein Ohr für das prachtvolle Gewitter und das melodiſche Plätſchern der vollen Regenſtrahlen, die ſich dicht gedrängt ins Waſſer ergoſſen, man hing an den ſchönen Verheißungen von Beggenried. Nur Eugene bemerkte, daß ſie beinahe ſein Gedicht erlebt hätten. Der Donner zwiſchen dieſen Felsbergen ſei darin ganz richtig beſchrieben, es fehle nur noch, daß er einſchlüge.

Als aber die Unbequemlichkeit ſich in die Länge zog und der Hafen von Beggenried immer noch nicht erreicht wurde, wandte ſich Juliette an Sprüngli und warf ihm den Regen vor, den er zwar vorher verkündigt hätte, aber erſt nach drei oder vier ſonnigen Tagen.

Sprüngli rechtfertigte ſich nicht ſehr zu ihrer Befriedigung. Dieſen Gewitterregen, meinte er, habe er nicht berechnen können, aber der Föhnregen, den er vorhergeſagt, werde gewiß eintreffen.

Den Abend verlebte die Geſellſchaft in den Salons des Sonnenwirthes unter Scherz und Tanz mit Bekannten von Zürich und Bern, die ſie hier antrafen, und beim Glaſe Vino d'Asti und Früchten aus der Lombardei, die von dort in Einem Tage hierher gelangen. Es war aber kein gewöhnlicher Salon der guten Geſellſchaft.

8. Der Rothe.

Evariſte hatte eine Neuerung durchgeſetzt, die für das Schickſal der Geſellſchaft nicht gleichgültig war.

Schennis bewährte ſich als vortrefflicher Schiffmann und Führer, aber es war Evariſte klar geworden, daß er entſchieden zu den Rothen gehöre. Als Stutz und Eugene geſtern im Schiffli mit großer Kühnheit die Schwarzen und die edle Partei der Freiſchärler proclamirten, hatte er bemerkt, daß Schennis ſeine Pfeife ausgehen ließ, den Stutz wüthend ins Auge faßte und halblaut den Ausruf that: und der iſt von Luzern, der Chaib!

Evariſte hegte aber die Idee, daß ſelbſt die Rothen durch die wahre Praxis der Freiheit zu gewinnen wären. Er wollte nun einmal die Probe auf ſeine demokratiſchen Pläne machen, verlangte daher gleich bei der Ankunft in der Beggenrieder Sonne, Schennis und Stutz ſollten als Freie und Gleiche an der Geſellſchaft Theil nehmen.

Stutz ſträubte ſich keinen Augenblick, und als es zum Tanze kam, war er einer der erſten auf dem Platze. Schennis dagegen zeigte ſich anfangs unzufrieden mit dem kecken Burſchen, der wild mit Juliette durch den Saal galoppirte. Dann ſteckte er langſam ſeine Pfeife ein, ſtrich ſich die Haare aus der Stirn und ſagte ſtolz: was der Burſche wagte, das könne er auch. Und als ein langſamer Dreher daran kam, führte er ihn ſehr gravitätiſch mit Verena an.

Bei Tiſche bekam er auf Evariſte's Anordnung den Ehrenplatz zwiſchen den zwei Damen; während die übrige Geſellſchaft ſich mit den neuen Bekanntſchaften und Stutz mit Eugene vertraut machte.

Dem Sonnenwirth und ſeinen Gäſten war dieſe Ordnung der Dinge allerdings neu. Die ſchweren Schuhe von Stutz und Schennis ſchienen auf den erſten Blick mehr für die Alpenwege als für den getäfelten Salon eingerichtet; man unterſcheidet bei aller Demokratie in der Schweiz Herren und Diener. Aber der Schweizer iſt dennoch darüber hinweg. Jeder hat ſeinen Stolz und Jeder kennt ſein Recht. Der Sonnenwirth durfte nicht murren, und Schennis und Stutz waren ſehr bald mit ihrer neuen Lage vertraut, unterhielten ſich rechts und links und ließen ſichs wohl ſein.

Der Sonnenwirth in Beggenried hat die löbliche Gewohnheit, ſeine Gäſte reichlich und mit den ausgeſuchteſten Speiſen und Getränken zu bewirthen. Dieſer Umſtand und die aufmerkſame Pflege ſeiner Nachbarinnen machten auf Schennis einen ſehr vortheilhaften Eindruck. Er fand alle Weine gut und trank ſie abwechſelnd, wie ihm Juliette oder Verena einſchenkten, nur der

lombardiſche Champagner, der Vino d'Asti war ihm zu ſüß, den müßten die Damen trinken.

Evariſte, der ihm gegenüber ſaß, brachte das Geſpräch auf die Politik der Urkantone und ſuchte ihm klar zu machen, daß die innere Schweiz eine unſchweizeriſche Richtung verfolge und den Fremden in die Hände arbeite, wenn ſie in ihrer Feindſchaft gegen die großen Kantone und die Mehrheit der liberalen Schweiz fortführe.

Schennis verſtand dieſe Frage ſehr gut; aber er berief ſich auf ihr Recht, auf die Unabhängigkeit und Souveränität der Lande. Sie wollten nicht klug gemacht ſein, ſie wollten frei ſein, und über ihre ewige Freiheit vom Reich und von allen Herren in Europa hätten ſie Brief und Siegel in der Staatskanzlei zu Altdorf, Schwyz und Luzern. Er gab nicht zu, daß ſich viel geändert hätte in der Welt; und wer ſie in ihren Bergen unterjochen wolle, für den ſeien ſie wenige immer noch genug.

Es iſt klar, daß Ihr nichts Anderes wollt, als Eure Freiheit, ſagte Evariſte. Da habt Ihr Euch aber vor den Pfaffen und den reichen und großen Herren unter Euch eben ſo ſehr zu hüten, als vor Kaiſer und Königen und den großen Cantonen.

Es kommt darauf an, wie ſie ſind, erwiderte Schennis. Wer nicht unſern Willen thut, dem weiſen wir ſeine Wege.

Leben ſie mit Euch auf gleichem Fuß?

Nein, Herr, der Arme lebt ſchwer, der Gutsherr leicht.

Und Ihr wählt ſie immer in die Obrigkeit?

Ja, Herr, von Alters her.

Seht, Schennis, Ihr titulirt mich Herr; und ich

nenne Niemand Herr. Warum haben Eure Pfaffen Euch nicht geſagt, daß der freie Mann jedes freien Mannes Bruder iſt, und daß Ihr hier in den freien Cantonen keine Herren braucht?

Das iſt wahr, He..; aber wie ſoll ich denn ſagen? fragte er in ſeiner Verlegenheit Juliette.

Bruder Evariſte oder Bürger oder mon bourgeois, oder Monsieur Evariste, antwortete ſie lachend. Aber, Evariſte, damit hätteſt Du doch anfangen ſollen. Wie kannſt Du eine Unterredung führen, ohne Dich vorzuſtellen, Deinen Namen zu nennen und die nöthigen Zuſätze zu ſagen? Herr Evariſte und Herr Schennis ſtellt aber eben ſo gut Alles in das richtige Verhältniß, als die Neuerungen mit Bruder oder Bürger.

Ja, fügte Schennis hinzu, man braucht nur den Namen zu nennen; ſo iſt Alles in Ordnung.

Als Evariſte bemerkte, daß die Aufmerkſamkeit des ganzen Tiſches ſich auf dies Geſpräch gewandt hatte, glaubte er allgemein werden zu müſſen, er fuhr alſo fort: Wir ſind hier lauter Schweizer und Freunde der Schweiz; möge die alte Freiheit Aller ſich bewähren und keine Neuerung eindringen, die nicht Alle frei und gleich erhält. Sind wir hierüber einig miteinander, ſo trinken wir darauf!

Jeder legte ſichs in ſeinem Sinne aus und ſtimmte ein. Nur Schennis hatte eine Erwiderung auf dem Herzen. Er nahm das Wort und ſagte: Ich habe viele Fremde und Schweizer Männer geſprochen und geſehen, aber keinen, Herr Evariſte, der wie Sie war und ſprach, ſo frei. Wir ſind hier zuſammen in Wahrheit als Brüder, und wir ſind es, weil Sie es ſo veranſtaltet und eingeſehen haben, daß es ſo am beſten wäre. Ich

ſage, Sie verdienten ein Schweizer zu ſein! Trinken wir auch darauf!

Eugene und Stutz waren gleich im Anfange der Rede auf den Balkon gegangen; und Eugene feuerte raſch ſeine Piſtole zu des Vaters Geſundheit ab, während Stutz in den Saal rief: Drei Ehrenſchüſſe, meine Damen, die beiden andern folgen ſogleich!

Die luſtigen Burſche! ſagte Schennis, und es war deutlich zu ſehen, wie gut er ihre prompte Unterſtützung ſeines Toaſtes aufnahm, ja, man konnte überzeugt ſein, daß er vollkommen verſöhnt mit dieſen Freiſchärlern und befriedigt durch ſeine letzten Erfahrungen vom Tiſche aufſtand.

9. Der arme Urner im Beggenried.

Am andern Morgen war Evariſte und Sprüngli vor der Sonne aufgeſtanden, Stutz hatte ſie getroffen und ihnen die ſchönſten Spaziergänge am Berge gewieſen. Sie ergingen ſich in Geſprächen über die Gegend, ihre Bewohner und ihre politiſche Farbe. Stutz konnte überall die genaueſte Auskunft geben: In Unterwalden macht vielleicht Beggenried allein einige Oppoſition gegen die Pfaffen, die Grundherren und die dummen Bauern, die von ihnen ausgeſaugt werden und ſie dafür zu ihren Tyrannen wählen. In Uri dagegen iſt Niemand Oppoſition, oder wenn es ja Einer wäre, ſo wagte er ſein Leben, ſobald er es ſagte. Vornehmlich in religiöſen Dingen verſtehen ſie keinen Spaß. So redete Stutz.

Auf dem Rückwege, als ſie wieder an den See hinabſtiegen, begegneten ſie den Frauen und Eugene von Schennis geführt.

Herr Nuſsmann war nicht dabei. Er erholte ſich immer noch von ſeiner geſtrigen Anſtrengung beim Entern. Auch war ihm der Regen, welcher ihn ganz erhitzt wie er war durchnäſst hatte, übel bekommen. Er brauchte die Nacht und einen guten Theil des Morgens, um ſich wieder in ein bequemes Gleichgewicht aller Functionen hinein zu ruhen.

Stutz hatte die Gelegenheit ergriffen, ſich Sprüngli und Evariſte zu empfehlen und was ſie ſehr intereſſirte, war die Mittheilung, die er ihnen machte, daſs die wohlhabenden Beggenrieder die Sitte der liberalen Cantone nachahmten und heute ein kleines Ehr- und Freiſchieſsen, woran Jeder Theil nehmen könnte, veranſtalteten.

Auch die Frauen und den Knaben freute dies ungemein, und ſie ſtudirten, wie ſie wohl mit zu Schuſſe kommen könnten. Denn es war nicht Sitte, daſs Frauen und Knaben mit ſchoſſen.

Man beſchloſs unterdeſſen, zu dem Schieſsen dazubleiben. Als ſie den Landungsplatz vor der „Sonne" erreichten, fanden ſie das Schiffli bereit. Nach dem geſtrigen Plan wollte man früh abfahren; und ein armer Urner mit einem zehnjährigen Mädchen ſtand am Waſſer, hielt ſeine Mütze in der Hand und bat die Frauen: Sie möchten ihm erlauben, daſs er umſonſt mit überführe. Seine Muhme wäre hier geſtorben und er hätte dies Kind, welches ſie nachgelaſſen, holen müſſen. Nun fehle ihm aber das Geld zum Ueberfahren und auch zum Dableiben. Er ſei auf's Reiſen nicht eingerichtet und lebe nur von Tag zu Tage.

Verena, nimm ſie mir nicht weg! rief Juliette. Es freut mich, daſs ich Euch treffe, mein Freund. Gebt Acht! ich nehme Euch und das hübſche blonde Mädchen

mit; und dafür haltet Ihr mit uns (hier zeigte ſie auf ihre Partei, die wir kennen). Beim Schießen zahl' ich Euch drei Schüſſe in die Kreisſcheibe, die ſchießt Ihr für mich, da wir Weiber doch nicht ſelbſt mitſchießen dürfen.

Er ſchießt gut, ſagten die Umſtehenden, heißt auch der Gut von Uri.

Ich will dreimal gut zielen, verſprach der glückliche Urner. Freilich komm' ich nicht oft dazu, weil ich nicht fort kann, und wenn ich hinkönnt', wo die Ehr- und Freiſchießen ſind, in die großen Cantone, hätt' ich kein Geld zum Einſatz.

Ich leih' Euch meine Büchſe, ſagte der Sonnenwirth. Es freute ihn, daß ſeine Gäſte dablieben. Darauf zog er Verena bei Seite und ſagte ihr einige Worte ins Ohr. Sie erröthete erſt, dann lachte ſie, und als ſie es der Juliette mitgetheilt hatte, brachen beide in große Heiterkeit aus, und ſprangen ſo raſch davon, daß der dicke Sonnenwirth ihnen kaum folgen konnte.

In einiger Entfernung drehten ſie ſich um, und Juliette rief Evariſte zu:

Wir machen eine Partie für uns! zahle dem Gut von Uri für mich den Einſatz, Evariſte! Nach dem Schießen ſehen wir uns wieder!

Was mögen ſie nur vorhaben? fragte Evariſte. Und Dich laſſen ſie da, Eugene?

Ja, Papa, ich will das Schießen mit anſehen.

Vermuthlich, ſagte Sprüngli, läßt ſie der Sonnenwirth nach Buochs zu ſeiner Muhme fahren. Der Ort liegt ſehr ſchön dort am Fuße des Buochſer Horns.

10. Das Ehr- und Freiſchießen.

Das Schießen begann.

Als das Signal mit drei Böllerſchüſſen gegeben war, zogen die Schützen auf ihren Stand. Der Urner mit der Büchſe des Sonnenwirthes marſchirte in Reih' und Glied. Stutz, Schennis, Sprüngli und Evariſte hatten ſchon früher die Erlaubniß erhalten, dieſen ausgezeichneten Stutzer zu benutzen; nur wollte Gut, der Urner, ſich's nicht nehmen laſſen, ihn zu tragen und für ſie mit aufzuziehn.

Die Muſik ging vorauf, und führte einen artigen Zug ſchön gewachſener Unterwaldner, lauter lange wohlgebildete, ſcharfgeſchnittene Köpfe, in die laubverzierte Schützenhütte.

Es wurde vortrefflich geſchoſſen. Schennis und Evariſte hatten mit aller Anſtrengung nur beſcheidene Preiſe erlangt, Sprüngli gefehlt. Stutz, unter den Fremden der Beſte, war klüglich an die Kehrſcheibe gegangen, wo man weniger einſetzt, weniger gewinnt und nicht nach den Kreisabtheilungen der ganzen Scheibe von den beſſern Schützen überholt wird, ſondern einen Gewinn davon trägt, ſo oft man in den Mittelpunkt von zwei Zoll im Durchmeſſer, der eine Nummer heißt, hineintrifft.

Der Urner wollte zuletzt ſchießen. Er hatte Alles wohl beobachtet, den Wind, die Stärke der Ladung und die Erfolge der ſichern Schützen. Mit ihnen unterhielt er ſich eifrig über jeden Schuß.

Mehrmals bot ihm Evariſte den Stutzer an; immer lehnte er ihn ab mit den Worten: noch nicht!

und ſetzte ſeine Beobachtungen fort. Es fielen ſo viel gute Schüſſe, daß er wenig Hoffnung behielt, beſſer zu treffen, obgleich man von ihm das Beſte erwartete.

Zwölf Ringe waren auf der inneren Scheibe verzeichnet. In drei Schüſſen, die Jeder thun durfte, alſo 36 der beſte Schuß. Dreißig und zweiunddreißig waren erreicht.

Da trat ein junger Engländer mit ſeinem Burſchen ein. Sie ſchienen von Stanz her zu Lande zu kommen. Der Lord war abenteuerlich gekleidet. Ueber langen weiten Sommerhoſen und einer ſchwarzen Huſarenjacke trug er eine grün verzierte Jagdblouſe; dazu eine barettartige Mütze mit einem Gemsbart, wie die Tiroler.

Sein Burſche in einem ähnlichen Coſtüm unterſchied ſich durch den niedrigen Treſſenhut; und über ſeine Schultern hing die ſilberausgelegte Büchſe des Lords nebſt Kugelbeutel und allem Zubehör.

Der Lord war klein, ſchwarze Haare und ein kleiner ſchwarzer Backen- und Schnurrbart zeichneten ſein blühendes Geſicht nicht übel. Der Bediente war mehr Engländer, ſchlank, blond und von feinen Zügen. Seine Taille hätte man bewundern können. Den Ausdruck ſeines ſanften Geſichts entſtellte eine Narbe über die linke Backe.

Der Lord wünſcht drei Schüſſe in die Kreisſcheibe zu thun, ſagte der Bediente auf Engliſch. Und Sprüngli war ſo artig, dem Scheibenſecretair dies Anliegen in's Deutſche zu überſetzen.

Die Engländer haben manchmal Glück, bemerkte ein Unterwaldner, der zweiunddreißig geſchoſſen hatte; und ſo war es: er ſchoß dreiunddreißig, was ihn offenbar ſelbſt überraſchte.

Aber er bezwang ſeine Freude und: it is done! ſagte er lakoniſch, nahm ſeine Karte und ging gelaſſen hinaus.

Sein Burſche überreichte den Stutzer und die Geräthe dem Sonnenwirth, der ihn Mylord auf's Zimmer zu beſorgen verſprach, das elegante Gewehr bewunderte und dann den Schützen herumzeigte.

Auch Gut von Uri nahm es in die Hand, prüfte es eifrig und äußerte den Wunſch, er möchte wohl einmal einen Schuß damit thun.

Der Sonnenwirth verſprach es zu verantworten und Gut ſchickte ſich endlich zum Schuſſe an.

Alles war geſpannt.

Nie hab' ich eine ſo ſichere Hand geſehen, bemerkte der Sonnenwirth.

Der Engländer traf aus purem Zufall, ſo wahr ich lebe, raunte ihm ein alter Schütze zu. Er ſchoß, wie nach der Schwalbe, ſchwankte und ſuchte, und dann, wenn er's Ziel hatte, brannte er los. So trifft's, und ſo trifft's auch nicht.

Da! gebt Acht! Das war ein Schuß! Eilfe, ſo wahr ich lebe! rief der Sonnenwirth.

Das iſt aber auch ein Stutzer! ſagte Gut.

Iſt er gut? nun, das freut mich! jubelte der Sonnenwirth, als wär' er ſein Eigenthum geweſen. Schießt nur weiter, und wenn Ihr den Engländer auch abſchießet, es iſt einerlei!

Gut faßte nun einen gewaltigen Muth. Es war, als gölt' es die Ehre Uri's, die Ehre der ganzen Schweiz gegen den Engländer. Alles hing mit aufgeregter Erwartung an ſeinem Ziel; und zweimal erſcholl ein un=

beſchreiblicher Jubel, als er zweimal mitten in's Centrum ſchoß.

An der Scheibe, wo der Zeiger ſitzt, kam eine Puppe hervor, welche die eidgenöſſiſche Fahne ſchwenkte, ſich unaufhörlich vor dem Helden verneigte, und den Jubel der Maſſe immer von neuem hervorrief.

Wo iſt die gute Dame, die mir den Einſatz bezahlt hat? Ich bring' ihr den erſten Preis, rief der glückliche Urner, und ſah wehmüthig auf die bunte Karte, die ihm der Schreiber überreichte.

Der Sonnenwirth winkte nach der Thür, die beiden Engländer erſchienen; und als der Lord grade vor Evariſte und Gut ſtand, lüftete er ſein Barett mit der einen Hand, und zog mit der andern ſeinen Schnurrbart herunter. Lange, volle Haare fielen über ſeine Schulter: ſein Burſche brauchte nichts an ſeinem Coſtüm zu ändern. Man erkannte ſie alle Beide, Alles wunderte ſich, daß man es nicht gleich gemerkt hatte, und die Schweizer riefen laut: Es ſind, by Gott, Wiber g'ſi!

Und ſind es noch! lachte der heitre Sonnenwirth. Der Streich iſt 'mal gelungen, und mein neuer Stutzer hat's gewonnen, gelt! Das iſt ein Stück!

Juliette rieb ſich vor Freuden die Hände und ſpottete die Männer aus: Auf ein Haar hätt' ich den erſten Preis gewonnen!

Sie haben ihn gewonnen, hier iſt er, ſagte Gut von Uri.

Nein, edler Freund, der Preis iſt Dein und der Einſatz dazu; und Du fährſt vergnügt mit uns nach Flüelen, nicht wahr, Du und Deine Nichte?

Gut küßte ihr bewegt die Hand, die Nichte desgleichen. So reich waren ſie noch nie geweſen.

Juliette hatte ihr Barett in der Hand, an das ſie den zweiten Preis geſteckt. Sie nahm ihn herunter, fragte nach dem Schützen, den ſie abgeſchoſſen, und überreichte ihm die Karte mit den Worten: Hier iſt die Schwalbe, von der Sie dem Sonnenwirth ſagten. Es wäre Unrecht, wenn ich aus dem Scherze Ernſt machen und Sie aus Ihrem guten Rechte durch mein blindes Glück verdrängen wollte.

Die Preisrichter erklärten die Schüſſe für gültig. Es ſei nicht verboten, daß Frauen mithielten. Der Unterwaldner gewönne alſo den zweiten und den dritten Preis, wenn Juliette ihm den ihrigen abträte.

Sie that es. Und ganz Beggenried kam in die angenehmſte Aufregung über die Streiche des Sonnenwirths und die luſtigen Weiber von Zürich.

Eugene konnte ſich nicht zufrieden geben über die hübſche Mama, Evariſte nahm den entlarvten Lord, gab ihm den Arm und führte ihn zur Toilette in die „Sonne“. Sprüngli näherte ſich mit vielen Verbeugungen dem Miſter Verena, faßte ihn um die Taille und ſagte ihm in's Ohr: Und dieſe konnte ich verkennen? vergieb es mir, Verena!

Sie hielt ihm den Mund zu und zog ihn dem erſten Paare nach.

Evariſte, das hätteſt Du uns nicht zugetraut! geſteh' es nur! triumphirte Juliette.

Doch! Du kleiner Demagog, antwortete er, ich bin immer in Angſt, was für einen Volksauflauf Du anſtifteſt, daß es Dir aber überall gelingt, daran zweifle ich ſeit geſtern nicht mehr.

Herr Nußmann hatte eben ausgeſchlafen und hörte

über Tiſch mit vielem Vergnügen die glücklichen Ereigniſſe, die er nicht beſſer hätte träumen können.

11. Die Fahrt nach Flüelen.

Die Bewohner von Beggenried hatten das Schiffli unſerer Geſellſchaft aufgeſucht und es mit Flaggen und Bändern geziert. Die beſten Ruderer ſtritten ſich um die Ehre, es überzuführen; unter Böllerſchüſſen, die dem ſiegreichen Urner oder auch den liebenswürdigen Damen gelten konnten, denn Beide waren gleich populär, fuhren ſie ab; und Eugene antwortete mit ſeiner Piſtole ſo lange bis er ſein letztes Pulverkorn verſchoſſen hatte.

Das Schiff war ſtark beſetzt und Juliette hatte ihren Plan, ein wahrhaft indiſches Gefolge anzuwerben, ohne Mühe erreicht; Evariſte aber auch den ſeinigen, daß Alle, und ſogar der arme Gut von Uri, in gleiche Reiſegefährten verwandelt waren.

Der wildeſte und intereſſanteſte Theil des See's beginnt erſt bei ſeiner Wendung von Brunnen nach Flüelen. Die Urner Berge rechts und die Schwyzer Alpen links bilden die ſchroffſten, unzugänglichſten Ufer, die man ſich denken kann; die Weide der Sennen iſt den Blicken entzogen, die Felſen des Aren tauchen abenteuerlich aus dem Waſſer empor und ſtellen den Moment einer furchtbaren Erdrevolution auf's Anſchaulichſte dar. Seine Schichten ſind wellenartig zuſammengekeilt, hinundwieder ſcheinen es verſteinerte Waſſerwirbel zu ſein; der Sturz dieſer ungeheuren Maſſen hat ganze Felſenberge wie einen Teich geknetet. Man nähert ſich der hohen ſcharfen Pyramide des Briſtenſtocks, der unter dem Gotthardt liegt, und erblickt von der lin-

ken Seeſeite hoch über dem andern Ufer die Gletſcher des Urirothſtocks in einer ſchwindelnden Höhe.

Hinter dem Aren bei der Tellenplatte, wo eine Kapelle mit geſchmackloſer Malerei alle möglichen Scenen aus der Tellsſage darſtellt, landete die Geſellſchaft. Hier ſteigerte ſich die gute Laune des Tages bis zum Uebermuth; der Doctor Sprüngli zog ſeinen Roſenkranz hervor, hing ihn um, ſtellte ſich vor ein Heiligenbild und ſang der Verſammlung eine lateiniſche Meſſe.

Die Einen knieeten katholiſch gläubig, die Andern gingen willig, Evariſte ſehr unwillig auf den Scherz ein. Ort und Umgebung ſprachen zu gebieteriſch; Evariſte konnte nur durch Blicke proteſtiren; und Sprüngli benutzte die Melodie der Meſſe, um ihm für ſeine Sprödigkeit in einer humoriſtiſchen Litanei den Text zu leſen. Er war Meiſter der lateiniſchen Witzwendungen, und während Schennis, Gut von Uri und die Beggenrieder Schiffer ſich ernſtlich an ſeinem Geſange erbauten, brachte er es dahin, daß Evariſte mit der größten Mühe ſich ernſt erhielt und ihn endlich im Litaneiton, als antwortete er auf den Vorgeſang, bat, er möge dem gefährlichen Scherz ein Ziel ſetzen.

Eugene war im Begriff, ſeinen Freund Stutz über den Inhalt der Meſſe aufzuklären, als Evariſte ihm lateiniſch einſchärfte, ja nichts zu ſagen.

Schennis und Gut bemerkten beim Abfahren, ſie hätten es doch gleich gedacht, daß der joviale Sprüngli ein geiſtlicher Herr wäre.

Juliette aber freute ſich, daß ſie nun doch gewiß von Sprüngli im Uebermuth und in der Unbeſonnenheit übertroffen wäre. Sie hätte es übrigens gleich vermuthet.

Und dieſer gottloſe Spötter, ſagte Evariſte in ſeiner Freude über den glücklichen Ausgang des Auftritts, iſt ein Erzieher der Jugend! Welche Zeiten, welche Sitten!

Papa, der gute Renard im Tours glaubte ja auch nicht an die Faxen und mußte ſie doch mitmachen, weil das Volk ſie haben will, erinnerte Eugene.

Und das Volk will ſie haben, ſagte Sprüngli zu Eugene, weil die guten Renards ſie ihm erfunden haben. Sie ſagen mundus vult decipi, ergo decipiatur, und müßten doch eigentlich ſagen mundus decipitur, ergo vult decipi.

Das Geſpräch ging natürlich hinter dem Rücken der übrigen Geſellſchaft vor ſich. Die Damen und Herr Nußmann ſaßen dazwiſchen.

Herr Nußmann, der ebenfalls kein Latein verſtand, hatte den ganzen Auftritt ſehr betroffen mit angeſehen. Er war Proteſtant, und faßte eine gewiſſe Verachtung gegen Sprüngli, der ihm nun ſelbſt wie ein Pfaffe vorkam; und ein Anflug von Bedauern war in ſeinen Mienen zu entdecken, als die ſonſt ſo geſcheidten Damen vor den häßlichen Bildern der Kapelle hinknieeten.

Ich wußte nicht, daß ſie katholiſch wären, ſagte er zu ihnen, als ſie weiter fuhren.

Hier iſt Alles katholiſch, antwortete Juliette.

Man ſah deutlich, wie der Urner und Schennis ſich darüber freuten, daß Nußmann alſo der einzige Ketzer im Schiff wäre.

12. Flüelen.

Sie waren jetzt in Flüelen und ſtiegen ans Land. Das Dampfboot von Luzern lag noch an der Brücke, die Wagen, welche ſeine Paſſagiere über den Gotthardt führen, ſetzten ſich in dieſem Augenblick in Bewegung. Eugene war hingelaufen, um ſie abfahren zu ſehen. Der Capitain des Dampfboots ſtand auf dem Platz, und als er die Damen und darauf Eugene ins Auge gefaßt, ſagte er zu dem Knaben: Nun, kommt Ihr endlich? Ihr geht wohl nach Altorf zu Fuß, denn Ihr ſollt ja Fußreiſende ſein.

Ja, wir gehen zu Fuß, ſagte Eugene, ſo gefällt es uns.

Aber es wunderte ihn, wie der Capitain von ihnen wüßte; hatte er ſie doch nirgends geſehn!

Der Mann hat irgendwo von uns gehört, ſagte Sprüngli.

Darauf gruppirte man ſich und ging auf Altorf zu. Dies liegt eine halbe Stunde vom See in der Breite des Reußthales.

Verſchiedene Intereſſen führten die Geſellſchaft auseinander. Stutz und Gut mit ſeinem Kinde blieben bei den Damen. Eugene und Evariſte ſuchten Steine und Pflanzen. Sprüngli unterhielt ſich mit Schennis über die Klöſter in Uri und Unterwalden, über die beſten Alpen in der Gegend und wer das meiſte Vieh darauf hätte. Nußmann hörte ihnen zu.

Um ſich nicht zu verlieren, hatte man „die drei Schweizer" in Altorf zum Sammelplatz beſtimmt.

13. „Sie müſſen kommen.“

In Altorf auf dem Markt ſteht ein viereckiger Thurm mit den gewöhnlichen rohen Malereien aus der Tellsſage. Daneben ſind mehrere Gaſthäuſer, auch das zu den drei Tellen oder Schweizern.

Es war Sonntag, die Kirche vorüber, der ſchöne Sommerabend hatte eine Menge Leute auf den Platz gelockt, die ſich, in Gruppen geſondert, eifrig unterhielten.

In einer der Gruppen ging es ziemlich lebhaft zu. Angeſehene Männer, wie es ſchien, machten einem armen Weibe bittere Vorwürfe: Sie würden von ihr gefoppt. Seit geſtern Abend warte man vergebens auf die Mörderbande, die ſie angekündigt, und ſie hätte ſich ſelbſt überzeugt, daß alle Wagen, die über den Gotthardt gefahren, nichts Aehnliches gebracht, wie die von ihr beſchriebenen Perſonen.

Wir errathen ſogleich, daß Martha Spöndli das Weib in dieſer Gruppe und die achtbaren Männer Magiſtrate der Stadt Altorf und des Cantons Uri waren. Sie hatte in Wäggis dem Capitain des Dampfſchiffes entdeckt, daß ſie die Leuenmörder in der Tellengaſſe belauſcht habe, als ſie ſich dort eingeübt, auf Mannshöhe zu treffen und ſich gelobt hätten, dem Siegwart Müller in ſein blaſſes Geſicht zu ſchießen. Sie erklärte weiter dem Capitain, da die Geſellſchaft der Mörder nach Flüelen zu Schiff gegangen ſei, daß er ſie umſonſt überführen müſſe, damit ſie in Altorf die Anzeige ihrer Entdeckung machen und ſpäter in Schwyz die Leute von Küßnacht, die zu den äußeren liberalen

Bezirken von Schwyz gehören und, wie ſie ſagte, es mit den Mördern hielten, verklagen könnte.

Der Capitain machte zwar ein ungläubiges Geſicht, allein er durfte es nicht wagen, ſich ihrem Verlangen zu widerſetzen. Nur gebot er ihr Stillſchweigen auf dem Schiff und verlangte, daß die Altorfer Behörden ihre Ueberfahrt und Rückfahrt bezahlen ſollten, was er ihr auf einer Karte bemerkte.

So hatte ſie Mittel gefunden, dem Schiffli unſrer Geſellſchaft zuvorzukommen, noch vor dem Gewitter nach Altorf zu gelangen, ihren Verdacht dem Landamman mitzutheilen und Maßregeln gegen die angeblichen Mörder hervorzurufen.

Mit der Urner Juſtiz iſt nicht zu ſcherzen, beſonders in ſo delicaten Fragen, wie hier eine vorlag. Der arme Schneider aus Mannheim, den man wegen gottloſer Reden öffentlich geißelte, muß uns für das Schickſal unſerer unvorſichtigen und ketzeriſchen Freunde ernſtlich beſorgt machen.

Allerdings hatte die Martha Spöndli den Herrn von Uri bereits einige Zweifel über ihre Zuverläſſigkeit erregt, denn es war noch immer Niemand erſchienen, und als ſie hin und her fragten, erfuhren ſie, es ſei von einem Knaben und einer Dame die Rede.

Männer, keine Männer? ſchrie die Martha, Männer waren genug dabei, eine ganze Schaar und alle in grauen Freiſchärlerhüten. Und ſie müſſen kommen! pochte ſie.

In dieſem Augenblick erſchien Sprüngli, Nußmann und Schennis auf dem Markt. Gut von Uri, der hier Beſcheid wußte, hatte die Damen und Stutz auf einem näheren Seitenwege ſchon vor einigen Minuten ins

Hotel geführt. Sie ſtanden am Fenſter, als die drei Reiſenden auf den Markt traten und eben in das Bereich der Martha Spöndli hineinſchritten.

Sie erhob ein großes Geſchrei: Da ſind die Mörder, da ſind ſie! Alles Volk lief zuſammen und ſie ſtürzte gleich auf Schennis los, der ſie von dem Schiff bei Küßnacht ausgelacht hatte, ergriff ihn ſelbſt beim Arm, ſchleuderte ſeine Pfeife auf den Boden und ließ Nußmann und Sprüngli verhaften.

Um Gotteswillen, was iſt das? ſchrie Verena. Sie ergreifen Sprüngli!

Und auch die andern Beiden, ſagte raſch Juliette. Sehn Sie, Stutz! Was iſt zu thun? Da iſt wahrhaftig die verrückte Martha!

Ich muß 'nunter, rief Gut von Uri. Ich muß den Herrn Sprüngli rechtfertigen. Babeli, bleib bei den Frauen, bis ich wiederkomm'!

Stutz, der die Rohheit ſeiner politiſchen Gegner kannte, und von Eugene die Geſchichte aus der hohlen Gaſſe erfahren hatte, war raſch entſchloſſen.

Kommen Sie! ſagte er leiſe zu den Damen. Babeli, komm! Ich kenne hier die Gelegenheit und will Sie vor Beſchimpfung durch den fanatiſchen Pöbel ſichern. Sie müſſen ſich für den Augenblick verſtecken!

Unſre Heldinnen waren blaß vor Schrecken und in der äußerſten Unruhe um die Ihrigen, die ja in den Händen dieſes rohen Volkes waren oder nothwendig noch hineingerathen mußten.

Aber Stutz ließ ihnen keine Zeit zur Beſinnung und zog die Frauen und das Kind raſch mit ſich fort über den Gang in den Hof und von dort auf die Gotthardt=

ſtraße, die zwiſchen Mauern hinläuft und bei einer einſamen Kapelle vorbeiführt.

Hier ließ er ſie eintreten und ſagte zu dem Kinde gewendet: Betet unterdeſſen! Dann raunte er Julietten zu: Ich will zurück und den Unſrigen beiſtehn. Sein Sie unbeſorgt, ich bringe bald gute Nachricht!

Auf dem Markt war unterdeß ein großer Tumult ausgebrochen. Das Volk ſchrie über Leuenmörder, Freiſchärler und Gottesläugner; und die Magiſtrate konnten die Verhafteten kaum vor der unmittelbaren Volksjuſtiz mit der Verſicherung retten: es ſollte Alles ſtreng unterſucht und beſtraft werden. Die Martha Spöndli feierte einen glänzenden Triumph. Hier wußte man ihren Eifer gebührend zu ſchätzen, hier theilte man ihre Anſichten und war bereit, die Gottloſen, wie ſie es verdienten, zu beſtrafen.

Aber weder der freche Burſche, noch das blutdürſtige Frauenzimmer, von dem ſie geſagt hatte, kamen zum Vorſchein. Dagegen ſtürzte Gut von Uri herbei und ſagte zu den Herren: Ihr kennt mich, ich bin der Gut, und Ihr wißt, Ihr Herren, daß ich ein armer Mann bin, aber gottesfürchtig und ein Schütz im Canton . . .

Schweigt ſtill, fuhr ihn einer an, Ihr faſelt!

Nein, bei Gott, ich faſele nicht! Das iſt ein geiſtlicher Herr — hier wies er auf Sprüngli — der uns die Meß' geleſen hat in der Tellenkapelle; und er iſt nicht würdig, daß man ihm ſolche Schand' anthut, wie Ihr wollt.

Das iſt wahr, ſagte Schennis; ich Schennis, Schiffmann von Zug, ſag' es Euch, Sprüngli iſt ſein Name.

Dann iſt dieſer hier der Freiſchärler, ſchrie Martha

in der Beſorgniß, ihre Opfer noch einmal zu verlieren, und wies auf Nußmann!

Was ſoll ich ſein? fragte Nußmann, der mit gebundenen Händen daſtand und den ganzen tollen Handel nicht begriff. Ich heiße Nußmann und bin Zuckerſieder in Hamburg. Mein Portefeuille ſteckt hier links in der Bruſttaſche, er wies in Ermangelung der Hände mit den Augen darauf hin.

Der Landammann langte es hervor und las zu ſeinem Erſtaunen die Beſtätigung in dem Paſſe der freien Stadt Hamburg.

Das Weib iſt verrückt, ſagte Schennis ruhig. Ich bin roth, wie Einer, aber ich rathe keinem Menſchen, die Reiſenden und ihre Führer anzufallen. Die Fremden haben uns den Leu nicht umgebracht, ſondern die Schwarzen. Sie iſt verrückt!

Sagſt Du ſchon wieder, ich wäre verrückt, Du Gottesleugner? fuhr ſie Schennis an. Ich will Dir zeigen wer verrückt iſt!

Ja, liebe Freund' und Eidgenoſſen, fuhr Gut von Uri fort, das Weib iſt gewiß verrückt. Ich will Euch erzählen, was dieſe gottesfürchtigen Leute Gutes an mir und meiner Nichte gethan, und ihr werdet ſelbſt ſagen, daß ſie verrückt iſt, wenn ſie ſolche Leute als Mörder verklagt. Er trug nun die ganze Begebenheit von dieſem Morgen vor und endigte mit der Scene in der Tellencapelle.

Die Wirkung ſeiner Rede, die bei ihm von Herzen kam, war unbeſchreiblich. Die guten Urner bereuten ihr Unrecht, alle entblößten die Häupter, als er ſelbſt es that und zum Beweiſe der Wahrheit ſeiner Geſchichte

den ſeidenen Beutel mit hundert Gulden, den er beim Schießen gewonnen hatte, hervorzog.

Wo iſt dieſe liebenswürdige Frau und ihre Begleiterin? Wo iſt der luſtige Knabe und ſein Vater? fragte der Würdenträger von Altdorf, der ſich ebenfalls umgeſtimmt fühlte.

In dieſem Augenblick trat Stutz vor — er hatte Alles aufmerkſam mit angehört — zog ſeinen Hut und berichtete: Vor die Stadt zur gnadenreichen Mutter Gottes habe ich ſie führen müſſen. Sie wollten ihr für das Glück dieſes Tages danken, ehe der Herr Evariſte und Eugene, die in den Bergen Steine und Pflanzen ſuchen, ins Hotel zurückkämen.

Iſt das wahr, Burſche? fragte der Magiſtrat. So führe uns hin! Gut hat mich faſt überzeugt, Gut redet immer die Wahrheit, ich kenn' ihn. Und was Du ſagſt, können wir ja wohl mit Augen ſehn, wenn wir hundert Schritte darum thun. Kommt, und löſ't mir die Leute los, die denn doch wahrſcheinlich unſchuldig ergriffen ſind. Verzeihn Sie, Ehrwürden, wandte er ſich zu Sprüngli, Sie waren hart verklagt.

Ein großer Zug Menſchen bewegte ſich die enge Gotthardtſtraße entlang. Vor ihnen lag die Kapelle unſerer lieben Frauen, nicht weit darüber hinaus erblickten ſie Evariſte und Eugene, wie ſie von ihrer Stein- und Pflanzenfahrt heimkehrten.

Der Schwarm und die beiden Botaniker trafen bei der Kapelle zuſammen.

Der Landamman trat herein und fand zu ſeiner Freude Juliette und Verena mit Babeli im Gebet vertieft. Er knieete auf die Stufen hin, der ganze Schwarm folgte ſeinem Beiſpiel, nur Evariſte und Eugene ſtanden

erwartungsvoll dabei, als ſie ihre Freunde, Schennis, Gut, Sprüngli und Nußmann erblickten, die noch immer geleitet wurden.

Nun aber erhob ſich der Landamman, führte die Damen aus der Kapelle zu den Ihrigen, und gab Evariſte und Eugene Gelegenheit, den ganzen Hergang zu erfahren.

Sie ſind unſchuldig, es iſt bewieſen, ſagte der Mann von Altorf.

Und wo iſt die verrückte Martha Spöndli von Küßnacht? fragte zornig Schennis.

Alles ſah ſich nach ihr um. Aber ſie war verſchwunden. Stutz hatt' es ihr gerathen. Die Sache könnte für ſie eine ſchlimme Wendung nehmen, und als ſie ihm klagte, ſie hätte kein Reiſegeld, um nach Hauſe zu kommen, erbot er ſich, ihr das Dampfboot zu zahlen, das ſie noch erreichen könnte, wenn ſie eilte. Er wolle bei ſeinem Herrn, der zu den Rothen gehörte, die Ausgabe ſchon verantworten, womit er einer ſo gutgeſinnten Frau aus der Patſche geholfen.

Es iſt gut, Herr Landammann, ſagte Evariſte ernſt, daß Sie der Sache ſo raſch auf den Grund kamen. Immer aber berührt es mich unangenehm, mich und die Meinigen auf ſo thörichte Reden hin verfolgt und beſchimpft zu ſehn. Leben Sie wohl!

Wir fahren noch heute Abend nach Amſteg, ſagte Sprüngli.

Ich bleibe nicht eine Stunde an dem Ort, wo man mich, wie einen Räuber, gebunden hat, fügte Nußmann hinzu. Sie haben Recht, Herr Pater (er wußte nicht gleich, wie er Sprüngli, deſſen Geiſtlichkeit ihm feſtſtand, anders tituliren ſollte).

Der Landammann ließ ſie ſelber fahren. Sie kamen ſpät nach Amſteg, nicht ohne Genuß. In einer warmen Mondnacht fuhren ſie an den hohen Felſenwänden des Thals vorüber; die ungewiſſen Umriſſe und der Duft der Mondnacht erhöhten den Reiz dieſer großen Natur.

Unterwegs mußte nun Herr Nußmann erfahren, daß Sprüngli ein arger Ketzer und der Bericht der Martha Spöndli nur darin falſch geweſen war, daß ſie aus einem Scherze ſo bittern Ernſt gemacht.

Alſo haben Sie mit Ihrer Meſſe und Frau Evariſte mit ihrem Schützenglück das Unheil abgewendet? ſagte Nußmann zu Sprüngli; denn wahrhaftig, es hätte uns ſauer werden ſollen, dieſen Stieren von Uri zu beweiſen, jene Reden ſeien nur Scherz geweſen; man ſieht es, ſie verſtehn in ſochen Dingen keinen Spaß. Und jetzt erſt begriff Herr Nußmann die ganze Gefahr dieſes Abenteuers in Uri.

Die Komödie in Wädenschwyl am Zürichſee.

---

1. Der Sommer im Februar.

Ein glückliches Land, wo im Februar die Bienen ſummen, und der Winzer es wagt, ſeine Reben zu ſtutzen! Es iſt nicht immer ſo glücklich, aber diesmal in allem Ernſt; diesmal genießt auch das Thal den milden, wolkenloſen Himmel, in den wir ſonſt nur zu den reineren Höhen aus unſerm Nebelmeer emporſteigen. Der See iſt, wie mitten im Sommer, ein klarer Spiegel der vielen freundlichen Dörfer, Städtchen und Villen; der Föhn bringt uns mit ſeinem Wüſtenhauch die volle Frühlingswärme über die klaren, ſilbernen Alpen; die Wieſen ſind grün, und die mächtige Sonne lockt die erſten Blumen und Knospen hervor, vielleicht zu ihrem Verderben.

In dieſe heiteren Wochen fiel Faſtnacht, dies neue Dionyſosfeſt, das in freien Ländern noch einmal die

Bedeutung eines Geiſtes= und Kunſtfrühlings gewinnen und aus der rohen Ausgelaſſenheit aufgehobener und bevorſtehender Aſceſe eine künſtleriſche Verklärung des allgemeinen Menſchenlooſes wieder erzeugen wird. Es wäre verwegen, ſo Großes zu hoffen, wenn wir nicht ſeinen Anfang ſchon vor Augen hätten.

2. Stadt und Land.

Die Stadt und das Land begehen das Feſt verſchieden, ſogar an verſchiedenen Tagen. Die Stadt iſt noch zu ſehr im alten böſen Geiſt befangen, um heiteren Kunſtſchöpfungen ſich hingeben zu können; ihr ſterbendes Selbſtgefühl iſt grämlich und verbittert; ſie iſt reich, aber ein geiſtloſer Filz, und wenn ja ein dünner Witz aus alten Zeiten auf neue Anhänger ihrer Vorrechte übergegangen iſt, ſo hat er kein höheres Ideal, als in dem Netz dieſer Vorrechte, ſpinnengleich, neue goldene Fliegen zu fangen. Das Land trägt den Preis davon, und diesmal verlieh ihm der Himmel ſeinen Sommer vorweg. Im Sommer wird Niemand zweifeln, wen er krönen ſoll. Im Sommer iſt der See und ſeine ſchöne Faſſung das Ganze, die Stadt nur ein Punkt, der allmälig durch den Hauch der Humanität aus ſeiner grauen miſanthropiſchen Verſchrumpfung hervorgerufen und durch Lüftung und Ausbreitung in die Landſchaft würdig gemacht wird, in dem freundlichen Bilde mitzuerſcheinen. Ein wüſter, viereckiger Thurm erhebt ſich mitten vor dem See und entehrt dieſen ätheriſchen tadelloſen Kryſtall, den er faſſen ſollte; rothe Dächer ſpitzer Pfähle werden noch lange die geſchmackloſen

Pläne alter Baumeiſter als ſtörende Ausrufungszeichen begleiten, während ſie in der Landſchaft vor der Natur verſchwinden oder höchſtens unter ihren vielen Auswüchſen und Seltſamkeiten einzeln hervortreten. Die Stadt hat noch nicht einmal den Ehrgeiz, ihrer Umgebung mit der Architektur zu entſprechen, viel weniger ſie zu heben. Der heitre Geiſt der Landſchaft überholt ſie in allen Dingen; natürlich auch in der Feſtfeier der neuen Dionyſien.

3. Die Volkskomödie.

Richterswyl und Wädenſchwyl am linken Seeufer wetteiferten mit zwei Komödien. Bei ihrer Aufführung betheiligten ſich die ganzen Gemeinden, Behörden, Militär und Polizei; und wenn ja Ordnung zu halten war beim Andrange der Zuſchauer, ſo thaten es die Schauſpieler, die den Plan des Stückes kannten, ſelbſt. Sie mußten dann ſo viel verrathen, als nöthig war, um ihre Bühne vom Publikum zu ſondern und den Raum und die Richtung ihrer Bewegungen frei zu machen. *Dies* Volksleben iſt kein Hinderniß der Komödie; weder der Stoff noch das Intereſſe fehlt; und ſo hätten denn die ſchönen Ufer des Zürcher See's ſchon jetzt ihren Komos, ihren Chor, ihr Volksfeſt und ihre Volkskomödie, ebenſo wie einſt die glücklichen Fluren von Athen, die Bacchus und Silen, die Thespis und ſeine Nachfolger mit ihren Chören geehrt. Fehlt den übrigen Deutſchen das Volksleben, die freie, offene Bühne, der Volkschor und die attiſche Freiheit, ſo fehlt

hier nichts als der neue Ariſtophanes; und ich vermuthe, er wird ſich dazu finden, wenn nur die Freiheit, ſeine Mutter, ſich behauptet.

4. Eine bürgerliche Komödie.

Die Komödie von Richterswyl war eine bürgerliche. Sie hieß: „das Abenteuer von Wädenſchwyl“, und war eine Satire, die faſt das ganze Städtchen berührte. Wädenſchwyl, man nennt es ſcherzhaft Kleinparis, iſt reich, elegant und obgleich liberal oder radikal, doch nicht ohne die ariſtokratiſchen Gelüſte des Reichthums. Ein Abenteurer und eine ſtattliche Dame, die für ſeine Mutter galt, kamen nach dieſem Wädenſchwyl und führten ſich dort ein als die Gräfin und den jungen Grafen von Stechenheim. Die feine Art der neuen Gäſte, ihr reicher und geſchmackvoller Anzug, ihre ſplendide Art zu leben zogen ſehr bald die Augen der Wädenſchwyler Nobili auf ſich. Man wurde bekannt. Der junge Graf zuerſt mit den jungen Herren, mit denen er ſchoß, ritt, Billard ſpielte, tanzte und Champagner trank; die ſolidere alte Gräfin mit den Familien, in denen man ſie gern ſah und bewirthete. Natürlich zog dieß den Herrn Sohn nach ſich. Auch er wurde in die Familien eingeführt, mit den älteren und jüngeren Damen bekannt, und die Republikanerinnen waren nicht ſo inhuman, ſeine Artigkeiten zurückzuweiſen, im Gegentheil ſie hatten vielleicht die Schwachheit, den Grafentitel nicht ungern zu hören und auszuſprechen. Wo es keine Löwen giebt, da wünſcht man einmal einen zu ſehen, und wenn man

auch nicht von Seiner Majeſtät gefreſſen zu ſein wünſcht, ſo würde man es doch pikant finden, ihn einmal recht wild brüllen zu hören und im Kampfe mit einem würdigen Gegner ſeine Kraft zu bewundern. So liebenswürdig, wie der Löwe bei van Aken, erſchien der Graf in Wädenſchwyl. Und die ſchönen Damen und jungen Herren konnten, ſo ſchien es, nichts Beſſeres wünſchen, als in den Schranken der republikaniſchen Freiheit die weitere Entwickelung ſeiner gräflichen Natur; denn was iſt hübſcher als gebrannte Locken, eine ſilberbeſponnene Gerte mit goldenem Pferdefuße drauf, eine viereckige, goldene Lorgnette ins linke Auge gekniffen, ein feines Bärtchen auf der Oberlippe, ein Frack à la Pompadour und ein Graf darin, der mit Geiſt über Paris und London, über Literatur und Diplomatie ſpricht? Der junge Graf war liebens**würdig** und — er wurde geliebt.

Die Saiſon rückte vor; die Gräfin beurlaubte ſich bei ihren Gaſtfreunden, um nach Interlaken ins Oberland zu gehen. Der junge Graf wollte noch einige Tage bleiben, es waren noch allerlei Luſtpartieen unter den jungen Leuten verabredet, und er hatte alle zum Schluß in ſeinen Gaſthof geladen, um ſie dort zum letzten Mal zu bewirthen. Der Gaſthof liegt am See; ein ſchöner Balkon, von der Größe des weiteſten Saales, unter dem Schatten eines geſchmackvollen Baldachins, empfing die jungen Herren zu einem reichen Diner. Alles bewunderte die Anordnungen des Grafen und die Bedienung des Wirthes. Man war noch einmal ſehr vergnügt, vor allem der Wirth, indem er eine zierliche Note über die ganze Zeit des Aufenthaltes der gräflichen Familie und über dieſen glänzenden Abſchiedsſchmaus

neben das Couvert ſeines Gönners legen durfte, der, wie es ſich ſchickt, nichts daran zu bemerken fand, als er einen leichten Blick hineinwarf.

Die Tafel war faſt beendigt; nun nahm das Geſpräch eine ſehr intereſſante Wendung. Man kam auf das Glück des Grafen bei den jungen Damen zu ſprechen, und es ſchien, als ſollte ſich eben jetzt der lange unterhaltene Zweifel löſen, wer die Glückliche ſei; da erhob ſich der Held des Tages und ſagte: Ich glaube allerdings nicht abreiſen zu dürfen, ohne Ihnen, meine Freunde, mich ganz entdeckt zu haben, und ich will mit nichts zurückhalten, was irgend Einen unter uns intereſſiren könnte; zuvor erlauben Sie mir nur, daß ich auf mein' Zimmer eile, um Ihnen Allen aus meiner Caſſette ein Andenken zu holen, das ich Ihnen beſtimmt habe. Er ging, und man erſchöpfte ſich in Muthmaßungen und Erwartungen, trank, ſcherzte und zog ſich gegenſeitig auf, da doch nur Einer das Glück haben konnte, mit dem Grafen verwandt zu werden. Er ordnet die Geſchenke, ſagte der Wirth. Aber kaum hatte er es geſagt, als ein Kellner mit einem zierlichen Käſtchen hereintrat, und den Schlüſſel dazu in einem verſiegelten Briefchen einem reichen jungen Manne übergab, gerade ihm, den man allerdings für den Bruder der Glücklichen gehalten hatte. Wie artig! mit dem Siegelringe, den ich ihm heute Morgen lieh, hat er das Briefchen geſiegelt; ich ſehe doch, daß ich ihm beſonders theuer bin! ſagte der Empfänger.

Er öffnete das Briefchen und las: „Theilen Sie aus, theurer Freund, es iſt für Sie alle, und genießen Sie mit mir mein Glück! Entſchuldigen Sie, daß ich

einen Augenblick auf mich ſelber warten laſſe; ich eile zu meiner Herrin!“

Nun wurde auch das Käſtchen geöffnet, man wollte ihm Zeit laſſen, ſeine Braut zu holen, um ſie als ſolche vorzuſtellen, und unterdeſſen die Geſchenke entgegennehmen. Alles drängte ſich um den Beſitzer der Bundeslade, und dieſer öffnete feierlich langſam. Der Deckel enthüllte eine zierliche Schrift: „Nach den Unterſchriften auszutheilen!“ Man entfernte haſtig die Hülle, um die Bijouterien nach den Motti's an ihre Beſtimmung gelangen zu laſſen; und man fand eine große Menge zierlicher Briefe von Damenhand, alle an den Grafen gerichtet. Das muß ein Irrthum ſein, ſagte der Vorſitzende, vielleicht nahm er in der Eile ein unrichtiges Käſtchen aus dem Reiſeetui, und ſchickte uns aus Verſehen ſeine zarte Correſpondenz.

Das iſt die Hand meiner Schweſter! rief ein Zuſchauer.

Das die der meinigen! der Vorſitzende.

Erlauben Sie mir jenen Brief! ſagte ein Dritter.

Laſſen Sie mich nur das Siegel ſehen! ein Anderer.

Nach der Unterſchrift zu vertheilen! ſtand nicht die Weiſung auf der oberſten Enveloppe? erinnerte der Vorſitzende.

Himmel und Hölle! mir fährt etwas durch den Kopf, rief der Wirth aus, wenn wir nur nicht alle gepr———. Jean, fügte er leiſe, zum Kellner gewendet hinzu, lauf geſchwind zum Herrn Altregierungsrath Z.., und ſchließ' Dich an den Herrn Grafen an, wenn er dort iſt, — von ferne, hörſt Du, und begleite

ihn hierher zurück! Sollte er aber ja nicht mehr dort ſein, ſo komm ſchnell, was Du laufen kannſt, wieder zurück und bring' mir Beſcheid!

Meine Herren, ſagte der Vorſitzende, ohne Zweifel haben Sie alle ein Intereſſe daran, zunächſt die Aufſchriften und die Siegel zu ſehen. Es ſind alle mögliche da. Die Unterſchriften können Sie alsdann mit mehr Muße daheim leſen; denn ſoviel ſcheint mir rathſam, daß jeder von uns was ihm zukommt ſo ſchnell als möglich nach Hauſe trägt.

Er ſchüttete die Briefe auf den Tiſch, die ſehr raſch verſchwanden. Da blickte Einer auf den Boden des Käſtchens und las die Auflöſung des Räthſels, die er dort entdeckte, der Geſellſchaft vor:

O Wädenſchwyl, o Wädenſchwyl,
Dem Grafen trauteſt Du vielzuviel!

Da haben wir's, ſchrie der Wirth; ein Pferd, ein Pferd!

Eine Grafenkrone für ein Pferd! perſiflirte ihn Einer von der Geſellſchaft.

Der Wirth war außer ſich, die Geſellſchaft in der Auflöſung; faſt ſchien es, als würde Alles in der unangenehmſten Disharmonie zerfahren. Da erhob ſich der Präſident des Gaſtmahls, ſtieg auf einen Stuhl, winkte mit der Serviette, und als ſich Alle niedergelaſſen hatten, begann er: Meine geprellten Herren Collegen, geſtehen wir uns zuvörderſt, daß wir es reichlich verdient haben, was uns ſo eben widerfährt. Wir ſind freie Männer, und haben es vergeſſen, daß wir es ſind; wir haben dem Phantom eines geſelligen Vorzugs, das ſich uns dreiſt als dieſes Phantom vor Augen ſtellte, nicht den Verſtand und den Stolz unſerer freien

Tageswelt entgegengeſetzt, in der jene Geſpenſter angeblich höherer und edlerer Menſchengeſtalten längſt verſchwunden ſind. Wir ſind alſo mit Recht angeführt. Aber beim Erwachen aus unſerm Traume wollen wir nun auch den zweiten Akt eines würdigeren Benehmens hinzufügen. Wir tragen gemeinſchaftlich die Schuld dieſer Schulden (hier lüftete er die Rechnung des unglücklichen Wirthes), wir tranken den Wein dieſes Edlen (hier klopfte er dem Wirth auf die demüthig erwartende Schulter); beſchließen wir alſo auch, daß wir ihn gemeinſchaftlich bezahlen wollen, und verurtheilen wir unſern Wirth für ſeinen guten Glauben zu dem Verſchwundenen nur in die gelinde Strafe, daß er immer, wenn wir wieder bei ihm tafeln und trinken, ein überflüſſiges Couvert offen halte für „Banquo's Geiſt," oder wer ihn zu erſetzen den Muth hat.

Unter allgemeinem Jubel wurde der Beſchluß gefaßt. Der Wirth aber winkte und bat ums Wort. Zuerſt dankte er für den edlen Beſchluß des hier verſammelten Volkes, ſodann für die gnädige Strafe und zum Schluß fügte er den Wunſch hinzu: daß ein rüſtiger junger Mann, der nach dem Trunk wohl einen Ritt ins Freie wünſchen möchte, ſogleich ſein geſatteltes Pferd beſteige und mit der Anzeige des ganzen Vorfalls nach Zürich eile; denn er halte es nicht für überflüſſig, neben der göttlichen Gerechtigkeit ſeiner Gäſte auch noch die weltliche Gerichtsbarkeit des Kantons gegen das Phantom des Grafen in Wirkſamkeit zu ſetzen.

Der Graf war ein Garderobenſchneider aus *, die Gräfin eine Schauſpielerin; aber ſo gut beide ihre Rolle geſpielt hatten, die Komödie wurde für ſie zur

Tragödie, als ſie eben im Begriff waren den Schauplatz des Kantons, auf dem ſie agirt hatten, für immer zu verlaſſen.

Die Richterswyler gaben dieſer Begebenheit den Namen: „Das Abenteuer von Wädenſchwyl" und brachten ſie ihren Rivalen zum Poſſen, ihnen ſelbſt zur Beluſtigung auf die Faſtnachtsbühne.

4. Schlägſt Du meine Juden, ſchlag' ich Deine.

Als dieſe freundnachbarliche Abſicht in Wädenſchwyl bekannt wurde, hielten die Wädenſchwyler einen Faſtnachtsrath und warfen ſich die Frage auf, wie ſie nun ihrerſeits auch die Richterswyler auf die Bühne bringen könnten. Da ſchien guter Rath theuer zu ſein; denn was war den Richterswylern paſſirt? Nicht einmal anführen haben ſie ſich laſſen, ſo ſolid ſind die Philiſter! rief Einer erbittert aus. Verzweifelt nur nicht, antwortete gelaſſen ein ſchwerwiegender Bürger des Orts, wenn ſie ſich nicht anführen laſſen, ſo ſind ſie ſchlau genug, um das ganze Volk nach Gelegenheit anzuführen. Der Communiſtenchef, der Treichler, iſt ein Richterswyler; und ich ſchlage vor, daß wir als Gegenſtück zu dem „Abenteuer von Wädenſchwyl" ihnen den „Abenteurer von Richterswyl" oder den „Communismus im Kanton Zürich" aufführen.

Mit großer Freude wurde der Vorſchlag angenommen, und ſo geſchah es, daß zur Vergeltung für die Vorſtellung der geprellten Ariſtokraten des einen Städtchens nun auch die windmachenden Communiſten des andern auf die Bühne gebracht wurden und mit vielem Humor.

5. Nachtfahrt und Vorfeier.

Dies löbliche Vorhaben hatten wir in Zürich erfahren, und waren ſchnell entſchloſſen, die Communiſtenkomödie mit anzuſehen. Wir gaben ihr den Vorzug, weil die Sache der Communiſten eben in der heißeſten Debatte lag und nach dem Verbot der Treichlerſchen Vorleſungen über Socialismus nun auch noch ein Geſetz gegen den Communismus erwartet wurde, die Volksſtimmung alſo ſich äußern zu ſehen auf jeden Fall ſehr intereſſant war und dazu der Gegenſtand ein ganz neues Genre der Komödie erwarten ließ. Zwei junge Männer meiner Bekanntſchaft luden mich ein, mit ihnen die Fahrt zu machen, und wir beſtiegen, den Tag vor dem Feſt in Wädenſchwyl, das letzte Dampfboot, damit wir am andern Morgen nichts verſäumten, denn die Aufführung war über den ganzen Tag vertheilt und ſollte ſchon um 6 Uhr durch Böllerſchüſſe eröffnet werden. So ſagte das Programm.

Man fährt zwei volle Stunden zuerſt bis Horgen am linken Ufer hin, dann hinüber auf die andere Seite, wo der See ſich biegt und ſeine größte Breite hat, nach Meilen; nun hat man die Au umſchifft, Zürich verſchwindet, Ufenau und Rapperswyl mit ſeiner langen Brücke über den See erſcheinen am Ende, Wädenſchwyl am Anfange dieſes großen Baſſins. Die Nacht war ſchon eingefallen, als wir noch im Angeſicht von Zürich ſchwammen; aber gerade die Nacht war diesmal intereſſant. Auf allen Hügeln und an allen bebauten Uferſtellen ſtiegen Faſtnachtsfeuer auf, eine großartige Illumination des ganzen See's, die wir bei unſerer letzten

Wendung quer über die Biegung ſeines Beckens mit Einem Blick überſahen. In der Nähe erkannten wir die Knaben, die das Feuer ſchürten, und wenn wir vorüberfuhren, begrüßten ſie uns mit ihren Böllern und Gewehren; in der Ferne wurden die Feuer zuletzt klein, wie Sterne und Leuchtkäfer; wir zählten über funfzig und unterhielten uns über den Wetteifer der jungen Vulkane, ihre Flammen zum höchſten Auflodern zu bringen. Man räumt hier den Knaben viel mehr Freiheit ein, als in Deutſchland, veranſtaltet ihnen Turnfahrten, Feuerwerke, große Schießfeſte, giebt jedem Piſtolen und Büchſen mit Patronen und läßt ſie die Faſtnachtsfeuer anzünden. Dieſe Liberalität hat ihren guten Grund, denn es iſt nicht zweifelhaft, daß von den Alten ohne die Buben kein rechtes Behagen zu Wege gebracht wird. Den Knaben iſt es ſchon ein Genuß, daß ſie nur mitmachen und nach Herzensluſt ihr Pulver verbrennen dürfen; alle Mauern, alle Balkone, alle Hügel beſetzen ſie und tirailliren unaufhörlich in die Wette; von Verletzungen hört man nichts bei dergleichen Gelegenheiten, höchſtens wird einmal ein Pferd ſcheu, dem ein böſer Burſch ſeine Büchſe gerad' unter der Naſe losbrennt, und wer ſo vorwitzig iſt, mit wilden Pferden in ein „Knabenſchießen" hineinzufahren, büßt dann ſeinen Unverſtand mit einiger Angſt und Verlegenheit. „Keine Ordnung?" Keine! aber deſto mehr Heiterkeit. Was die Polizei an Befriedigung verliert, das gewinnt dies ganze freudefähige Völkchen der Jugend.

Man legt hier viele Vorurtheile ab. Es iſt unglaublich, und doch iſt es wahr, die Welt geht nicht zu Grunde, wenn der Menſch ſein eigner Herr iſt, und

wenn ſogar die Kinder von Zeit zu Zeit emancipirt werden.

Es iſt wohl wahr, bemerkte ein liberaler Züricher Stadtzopf zu mir, unſere Zuſtände nehmen uns manche unnöthige Angſt ab; aber ſie erhalten uns auch in ewiger Aufregung. Da iſt nun wieder der Treichler, ein Erzſtörenfried! Kaum ſind die Liberalen in der Regierung, ſo feindet er ſie an, und als ſie noch in der Oppoſition waren, hat er Alles für ſie und ihr Emporkommen gethan; ſo giebt es keine Ruhe, kein Reſultat, während in Deutſchland jeder Thronwechſel eine lange, lange Ruhe nach ſich zieht. Und was will der Menſch zuletzt? Er will Ruhe haben.

Gewiß will er zuletzt Ruhe haben; aber wie des Abends den Schlaf, ſo gebraucht er des Morgens die Unruhe des Tages, erwiderte einer von meinen jungen Freunden, der ein Schweizer iſt; und was den Treichler anlangt, der als Chiridonius Bitterſüß, ſo jung er war, denn er mag jetzt kaum 24 Jahre zählen, das Septemberregiment tapfer in der Front angriff und die Radikalen mit ſeinem Talent und ſeinem Muth entzückte, ſo muß man ſeine frühere Jugend kennen, um ſeine jetzige Richtung ganz zu würdigen. Alle Parteien erkennen ſein Talent an, die Conſervativen, indem ſie ihm ſchmeicheln und ſeine Vorleſungen beſuchen, die Radikalen, indem ſie ſeiner früheren guten Dienſte gedenken und ſeine jetzigen Beſtrebungen fürchten. Nun hat er die ganze Schule der unterdrückenden Armuth ſelbſt durchgemacht. Als Kind arbeitete er in Richterswyl in der Fabrik. Er zeichnete ſich dann aus in der Schule und wurde Lehrer. Darauf ging er auf ein Comptoir und nahm Theil an der Expedition und Re-

daktion eines Blattes. Dies war in Zürich. Aber es litt ihn nicht in der abhängigen Lage, er verſchaffte ſich ein eigenes Organ und ſtudirte nebenher die Rechte. So iſt es denn gekommen, daß er mit Staatswiſſenſchaft und Staatswirthſchaft, mit politiſchen und ſocialen Syſtemen immer mehr zu thun bekam, und daß er zugleich Herrn Bluntſchli's und Herr Bluntſchli wieder ſein Zuhörer wurde. Die Noth und die Theorie haben ſich in Treichler unmittelbar berührt. Glauben Sie nicht, daß er bei all ſeiner Jugend ſein Blatt, ſeinen Verein und ſeine Vorleſungen aus bloßer Luſt am Wühlen und an der Unruhe unterhält.

Und doch, ſagte der Liberale, muß dieſer Wühlerei ein Ende gemacht werden. Die Armen werden unzufrieden gemacht, ohne daß Herr Treichler ihnen helfen könnte, ja er kann nicht einmal ſagen, wie andere Leute ihnen helfen könnten, und was die Regierung thun müßte.

Seit einigen Tagen, verehrter Herr, ſagte der junge Mann, dürfen Sie dies nicht mehr behaupten. Treichler hat in ſeinem Programme lauter ausführbare Vorſchläge gemacht: er hat ſogar von den meiſten nachgewieſen, daß ſie anderwärts bereis ausgeführt ſind, und alle dieſe Vorſchläge hat er der Regierung und dem großen Rathe zur Ueberlegung empfohlen, verſteht ſich zugleich auch den Wählern des großen Raths ſelbſt. Nirgends ſpricht er ſich für Gütergemeinſchaft und für antipolitiſche communiſtiſche Sectirerei aus.

Was nennen Sie eine Secte? fragte der Liberale.

Eine religiöſe Clique, die in ihrem bornirten Glauben die ganze übrige Welt außer Acht läßt oder fanatiſch anfeindet.

Das thun ja die Schulen und die Parteien ebenfalls, ſagte der alte Republikaner.

Die Schulen, erwiderte der junge, thun es doctrinär, die Parteien politiſch, die Sekten religiös. Die Schulen folgen der Wiſſenſchaft, die Parteien verfolgen auf dem Boden gegebener Verhältniſſe beſtimmte Zwecke, die Sekten glauben an ihr Ideal und werben für ihren Glauben. So glauben die Communiſten blos mit ihrem Dogma der Gütergemeinſchaft das Glück der Menſchen unbedingt und unwiderruflich begründen zu können. Nun müſſen Sie geſtehen, daß Treichler nie den Boden der politiſchen Wirklichkeit und der unmittelbaren Möglichkeit verlaſſen hat, daß er zwar Schule und Partei, aber durchaus nicht Sekte zu machen ſucht, im Gegentheil er erklärt fortwährend, daß er nicht für den alleinſeligmachenden Glauben an die Gütergemeinſchaft ſei.

Iſt er darum minder gefährlich? Soll man ihn Alles in Frage ſtellen und eine neue Allianz der Jeſuiten und des Pöbels zu einen neuen Septemberputſch vorbereiten laſſen? Es iſt dahin gekommen, daß ſich Jeder kompromittirt, der Herrn Treichler vertheidigt, erwiderte verdrießlich der Radikale.

Ich bin ein Schweizer, ſagte pikirt der junge Mann, und habe daher kein Organ für die Gefahren der Kompromittirung. Uebrigens kompromittirt ſich nicht einmal der Vertheidiger eines Räubers und Mörders; aber jede Partei, die mit Verdächtigung und Fanatismus wirken muß, zeigt das Gefühl einer ſehr bedenklichen Schwäche. Ich bin für die Radikalen, welche die Conſequenzen ihres eignen Princips nicht fürchten und für die Demokraten, welche das unfähige, vernachläſſigte und unterdrückte

Volk zu allen ſeinen Rechten und Fähigkeiten empor⸗bringen wollen.

Sie ſind ein Communiſt! — Und Sie kein Radi⸗kaler! —

Das Geſpräch war am Ende, der Haufe der Um⸗ſtehenden gruppirte ſich und discutirte die Sache weiter. Man unterſchied jedoch deutlich genug die Majorität, die vielleicht die Argumente des angeblichen Radikalen nicht theilte, aber darum nicht minder gegen Treichler und — den Communismus ſich ausſprach. Am entſchie⸗denſten hatte es Treichler's Journal mit den geſetzten Leuten durch einige frivole Artikel des August Becker verdorben. Unter andern ſchrieb dieſer gegen die kleinen Handwerker und prophezeihte ihnen den Untergang durch Fabriken, Eiſenbahnen u. ſ. w. mit den Worten: „Die Vorſehung und die Concurrenz wird Euch zu Grunde richten. Ihr glaubt es nicht? Ihr glaubt, daß Gott die Haare auf Eurem Haupte gezählt hat; aber daß er auch die Zöpfe in Eurem Nacken gezählt hat, das glaubt Ihr nicht.“ Dieſe witzige, aber blaue und fabrikmäßige Polemik des Communiſten war ſehr übel angebracht. Sie ruhte ganz auf den Dogmen jener communiſtiſchen Confuſion, in welcher August Becker ſich auszeichnet, denn bald iſt er für, bald gegen Gütergemeinſchaft, bald für, bald gegen das Chriſtenthum, je nachdem ihm das Eine oder das Andere zu einem neuen Evangelium das Wirkſamſte zu ſein ſcheint. Er iſt durchdrungen von der alten Maxime aller Meſſiaſſe, durch irgend eine Ver⸗kündigung die Maſſen glücklich zu machen und für ihr Glück in Bewegung zu ſetzen; und man würde ſich ſehr irren, wenn man meinte, er müßte nun hierzu ein be⸗ſtimmtes Mittel für nothwendig halten und dabei blei⸗

ben: o nein, es iſt nur die neue Religion der allgemeinen Glückſeligkeit nothwendig, um die Sekte zu conſtituiren, die Mittel, dazu zu gelangen, kann man allen Stürmen der Diskuſſion preisgeben. Der Communismus iſt das neue Chriſtenthum. Seine Verheißung iſt das allgemeine Glück, die Vergebung der Arbeit und ein ewiger Frieden, Amen! Der Communismus wirkt wie jede Religion und namentlich wie die chriſtlichen Sekten auf die Phantaſie; und er wird in den Gegenden und unter den Völkern, welche auf der Stufe der rohen Religioſität zurückgeblieben ſind, die meiſte Wirkung machen. Er verbindet ſich nothwendig mit allem Unklaren und findet einen heftigen Widerſtand in allen politiſch klaren Köpfen. Wer dem Uebel der Geſellſchaft durch die Detailkuren, wie ſie jeder Lage in jedem Falle entſprechen, abhelfen will, iſt ſein ärgſter Feind. Die Maſſen der Communiſten ſind Gläubige, die Führer Jeſuiten. Die wirkliche Vereinigung der Jeſuiten und Communiſten, der Romantiker und der Communiſten, der Chriſten und der Communiſten iſt daher auch zum Theil ſchon erfolgt; und wäre die ganze civiliſirte Welt, wie Polen und Galizien, tief im Elend und im Glauben vergraben, ſo hätte der Communismus eine große Ausſicht. Cabet ſchreibt ein „wahres Chriſtenthum", Weitling hat das „Evangelium der armen Sünder" und Auguſt Becker das Evangelium Kuhlmann's verbreitet. „Le communisme c'est une religion", ſagte die Revue independante, und ſie hatte Recht. Die Schweizer ſind nun nicht unempfänglich für Religion, der augenblickliche Erfolg der Jeſuiten und die Macht der Pietiſten beweiſt es; aber gerade die liberalen Cantone ſind über religiöſe Wühlereien gewitzigt

und haben Bildung genug, um den politiſchen Weg rationeller Zwecke mit aller Kraft innezuhalten und den phantaſtiſchen Weg eines unbeſtimmten Glücks-traumes ihren Gegnern zu überlaſſen. Treichler hat daher einen großen Fehler gemacht, als er den Hexenmeiſter Auguſt Becker ſeine auswendig gelernten communiſtiſchen Beſchwörungsformeln, mit denen alle Leiden der Erde auf einmal kurirt werden, aufſagen ließ. Der Arzt iſt mit dem Pfaffen darin einig, daß der Kranke kurirt werden ſoll, aber der Eine giebt ſeine Chinarinde, der Andere ſein Abracadabra gegen das Fieber. Treichler iſt daher, als ächter Zögling der neuen Periode des Züricher politiſchen Lebens, ſehr bald von den allgemeinen Formeln und Zauberſprüchen des Socialismus zu den beſtimmten politiſchen Mitteln der verfaſſungs-mäßigen Demokratie zurückgekehrt und hat reelle Reform-vorſchläge gemacht; vor der Hand aber erliegt er mit ſeinem Beſtreben dem ungläubigen Realismus ſeiner Mitbürger, weil er ſich einer „gefährlichen Phantaſtik“ verdächtig gemacht. Erſt ſpätere Zeiten werden das „conſtitutionelle“ Zürich in eine radikale Demokratie verwandeln, und es wäre zu wünſchen, daß Treichler's Talente nicht vorher von den Fluthen des neuen Quäkerthums überſchüttet, ſondern ſeinem Canton erhalten würden.

Natürlich war dieſer junge Mann und ſeine wahrſcheinlichen nächſten Schickſale der Gegenſtand unſerer Unterhaltung auf dem Wege zu dem Theater, das ihn morgen dem verſammelten Volke darſtellen ſollte.

Wir landeten und wanderten in das Gaſthaus der Radikalen. Es war feſtlich bewegt und erſchallte von Muſik und Tanz. Nichts erwünſchter für meine jungen

Begleiter, die ſich ſogleich nach den hübſchen Tänzerinnen umthaten und bis an's Ende vortrefflich unterhielten. Die Mädchen waren nicht in großer Toilette und luden ihre Tänzer auf den nächſten Abend ein, wo Maskerade ſei und wo ſie ſelbſt ganz anders auftreten würden.

Bei Tiſche bereitete uns der Kellner auf die Feier des andern Tages vor, gab uns einige ausführliche Programme und vertraute uns, daß er ſelbſt einen Rathsherrn machen werde. Er hieß in dieſer Charge Lavater; ein Anderer, der die Stadtzöpfe repräſentiren würde, heiße Krauskopf und ein Dritter von der Kalbermatten.

6. Die politiſche Komödie.

Wir freuten uns über dieſe Notizen und ſagten faſt ungläubig zu uns ſelbſt: das ſind gute Namen; ſollten ſie wirklich den Humor haben, ſich ſelbſt zu perſiffliren?

Sie hatten ihn reichlich und die Heiterkeit des ganzen Tages beſtand weſentlich darin, daß ſie dieſe Freiheit bewieſen.

Neben dem großen Balkon unſeres Gaſthauſes war auf der Ecke der Gartenmauer eine große Tribüne errichtet, welche das Seſſionszimmer des großen Rathes vorſtellte. Militär mit Trommeln und Muſik vorauf und durch ungeheure Bärte martialiſirt bildete Spalier, räumte die Straße und ſtellte Poſten auf. Der Rath zieht auf! hieß es, und nach einander erſchienen der Herr von der Kalbermatten mit einer ungeheuren Kalbsnaſe, der Herr Krauskopf mit einer bedeutenden Perücke, langem Zopf und wohlweiſer Adlernaſe, auch Herr Lavater, der ſchon eine modernere Figur, etwa den Radikalen vom Dampfboot vorſtellte, zog ebenfalls mit einer

bedeutenden Naſe gravitätiſch auf. Dann erſchien der Bürgermeiſter mit dem Sekretär und den beiden Waibeln, die, wie ſich's gehört, halb weiß und halb blau bemäntelt waren, das Züricher Staatswappen und die großen Geſetzbücher trugen. Bei jedem Rathsherrn wurde gebührend getrommelt, bei dem Bürgermeiſter auch noch präſentirt. Er wiegte ſich im Bewußtſein ſeiner Würde die Stufen hinan, der ganze Rath erhob ſich ihn zu begrüßen. Darauf nahm er Platz auf dem rothen Armſeſſel, der den Präſidentenſtuhl bedeutete und hielt eine paſſende Eröffnungsrede, worin die Gefahren des Staates von den Neuerern mit den gewöhnlichen Wendungen „ſchnöde Wühlereien". „deſtruktive Tendenzen", „jugendlicher Unverſtand", „freventliche Irrlehren" ſalbungsreich dargeſtellt wurden. Man nahm im Parterre die Staatsgefahren mit ungemeiner Heiterkeit auf; als ſich nun aber vollends der Herr Rathsherr Krauskopf erhob, ſeinen Zopf ſchwang und ausrief: Nun haben wir die Gefahr, der Pöbel ſteht vor den Thoren und die Thore und Wälle ſind abgetragen, wogegen ich zu ſeiner Zeit vergeblich proteſtirt habe; wer ſoll nun die Stadt und die wohlhabenden Leute vertheidigen? — erſcholl ein großer Jubel. Dies ermunterte den Sprecher und er trug ſofort darauf an, alle Radikalen zuſammen zu ſtellen und aus ihnen einen Wall um die Stadt Zürich zu machen, jedoch ſo, daß ſie mit dem Geſicht nach der Stadt ſähen, das Land alle Unannehmlichkeiten ihrer gefährlichen Lage, ſie ſelbſt aber die Freiheit hätten, ihre Beine gegen den Feind als Palliſaden zu gebrauchen und ihm in den Bauch zu treten.

Dieſer Vorſchlag unterſtützte der Herr von der Kalbermatten. Der Rathsherr Lavater dagegen fand

ihn allzuconſervativ und unſers Jahrhunderts unwürdig. Er ſchlug daher vor, „eine Deputatſchaft an Herrn Trichler und die verſammelten Communiſten zu ſenden, ihr bösliches Treiben und ihre gottloſe Ueberhebung ernſtlich zu tadeln und ſowohl die Vorleſungen als die Verſammlungen der Demagogen zu unterſagen. Es werde im großen Rath genug geſprochen und Geiſt genug verwendet, die Extraverſammlungen könnten nur zu Luxus und Unordnung führen." Er vereinigte eine große Mehrheit mit ſeiner Anſicht, wurde zur Deputatſchaft ernannt, und empfing die Beglückwünſchungen ſeiner Herren Collegen wegen der glücklichen Löſung dieſer ſchwierigen Frage.

Der Rath zog nun wieder ab, eben ſo würdig und feierlich als er angekommen war, und — — die Scene verlegte ſich in's Hauptquartier der Communiſten. Dieſe zogen nun ihrerſeits auf in abenteuerlichen Gewändern, alten ſeidenen Fräcken, umgedrehten Röcken und ſehr natürlichen Handwerkerkoſtümen. Jeder hatte einen großen Sack und einen ungeheuern Prügel.

Treichler wurde mit einem gewaltigen Vogelſchnabel und in langen, wallenden Locken dargeſtellt; er trug einen altdeutſchen Rock, und ſein Eichenſtock hatte ſeine Naſe um eine halbe Elle verlängert. Die Maske deutete den Helden genug an, um das Publikum zufrieden zu ſtellen. Das Publikum mußte die Bühnenverwandlung ſelbſt machen. Es garnirte alle Fenſter vornehmlich mit ſeinem weiblichen Theile, wir Männer bedeckten die Straßen und Haustreppen. Der Redner begann: „Verſammelte Gattungsweſen, Menſchen, Communiſten, wir ſind von Natur gleich und es iſt Unſinn, daß der Eine den Speck, der Andere das Brod ißt.

Speck und Brod für Alle! Es iſt ein Unſinn, daß der Eine ein hübſches Weib hat und der Andere ein garſtiges. Hübſche Weiber für Alle! Es iſt ein Unſinn, daß der Eine kurznaſig iſt und der Andere langnaſig. Lange Naſen für Alle! Es iſt ein Unſinn, daß ein Theil der Menſchen die Kinder kriegt und der andere dieſer Beſchwerde blos zuſieht. Gleiche Beſchwerde, gleiche Arbeit für Alle! Nicht blos die Weiber, auch die Männer müſſen Kinder kriegen; das iſt das beſte Mittel gegen die Uebervölkerung, weil das Kinderkriegen kein Spaß iſt. Ich ſchlage Euch dies Alles vor, meine Brüder und Schweſtern, ſeid Ihr damit einverſtanden?" Ein donnernder Zuruf und ein Lebehoch.

Nun trat der Doctor Weitling auf und ſchlug ein Amendement vor. Um die ſchwierige Frage, wie zwiſchen Weibern und Männern Arbeit und Genuß gleich vertheilt werden könne, zu löſen, möchte man beſchließen, daß die Weiber zu Männern und die Männer zu Weibern operirt würden. Doch würde es gut ſein, wenn die neue Geſellſchaft nicht zu plötzlich eintrete und im Anfange nur damit begonnen würde, daß auch die vorhandenen Weiber gemeinſchaftlich und die Liebe frei würde. Weitere Anträge und Beſchwerden könnte man ja von den Weibern erwarten."

Ehe dieſe wichtige, ſociale Frage noch erledigt werden konnte, erſchien der Rathsherr Lavater in einem Rathswagen und überbrachte den Beſchluß des Rathes.

Die Communiſten weigerten ſich zu gehorchen und beſchloſſen ihre Verſammlung fortzuſetzen.

Der Rath beſchloß ſodann in einem neuen Aufzuge Gewalt zu gebrauchen. Das Militär rückt vor. Es wurde geladen, die Colonnen ordneten ſich, die Commu-

niſten ſchwangen ihre Prügel. Man gab Feuer; aber das Militär wurde überwältigt, der Communiſtenſtrom überfluthete Alles und nahm das Rathhaus in Beſitz, wo ſogleich ein Verfaſſungsrath durch Acclamation gewählt, die Verfaſſung proclamirt und die Theilung aller Güter beſchloſſen wurde.

Mit den getheilten Gütern zogen die Communiſten ſodann ins Wirthshaus, vertranken Alles und ließen dem Rathe Zeit ſich zu ſammeln, ſie Alle zu verhaften und ſchließlich als „Volksbetrüger" an den Pranger zu ſtellen.

Wenn man es erlebt, daß die oberſten Behörden des Staats ohne Bedenken ergötzlich komödirt, die delikateſten Fragen weitläuftig discutirt und parodirt werden (auch die Geiſtlichkeit fehlte nicht, und ein Jeſuit ſpielte mit als Communiſtenchef), daß das wirkliche Militär und die Polizei ſich in die Flucht ſchlagen laſſen muß; ſo wird ein richtig dreſſirter Deutſcher darin ohne Zweifel den jüngſten Tag aller politiſchen Ordnung erblicken. Wenn er ſich aber die Erſcheinung genauer beſieht, könnte ihm doch wohl einleuchten, daß keine Ordnuug ſtärker iſt, als diejenige, welche dieſe Komödie ohne alle Gefahr erträgt; und daß es einen ungewöhnlichen Grad von Bildung und Freiheit verräth, zu einer ſolchen Darſtellung in einem ſolchen Augenblick auch nur den Gedanken zu faſſen. Der Staat geht nicht unter, wenn er mit der wachſenden Bildung ſeine Form wechſelt; aber er iſt noch nicht aufgegangen, wenn er noch keine Form zu wechſeln hat.

Ein guter Geiſt lebt in dieſen ſchönen, gebildeten Gegenden; und ſind nicht alle Volksſpiele gleich kultivirt, ſo ſind doch alle das gleiche Produkt der Freiheit.

Nur da, wo für den Augenblick der finſtere Leichenzug der Reaction durch die Fluren und durch die Städte zieht, wo Einer den Andern ängſtlich bewacht, wo die Palliſaden alle Eingänge ſperren, wo die Ketten der politiſchen Gefangenen raſſeln und die Gemeinſchaft der europäiſchen Bildung durch die Abſchaffung der Zeitungen und der Literatur des Auslandes aufgehoben werden ſoll, nur da fehlen die heitern Feſtzüge, hoffentlich nicht auf lange Zeit.

Und dies iſt es, was ich über die Komödie in Wädenſchwyl meinen Freunden, den dramatiſchen Dichtern, mittheilen wollte; ich füge nur noch hinzu, daß dieſes Oertchen in Deutſchland liegt und daß das Volksleben der deutſchen Schweiz ein deutſches iſt. Alſo, meine deutſchen Freunde, verſchmäht es nicht, in der ſchönen Bergquelle der Freiheit Euer verſtaubtes und verſtocktes Herz zu erfriſchen. Groß ſind alle Dinge, die Principien in ſich ſchließen, und Ihr werdet nicht ſagen, daß es hier und jetzt daran fehlte.

Soll ich aber ſagen, was ich vermuthe, ſo wißt, ich glaube die abſtracte Theaterwirthſchaft geht unter und der abſtracte Cultus dazu; und die Bühne ſo wie die Heiligthümer des Ideals werden verjüngt aus dem unmittelbaren Volksleben wieder hervorgehen. Möge unterdeſſen der Künſtler nur mit der Bewegung Schritt halten und Jeder, der berufen iſt, die Quellen des neuen Lebens zu entdecken, werde von ſeinem guten Genius gut geführt!

Die Aeſthetik des Komiſchen.

Erſtes Buch.

Ableitung des Komiſchen.

Erſtes Kapitel.

Die Empfindung des Komiſchen.

Die Abſicht dieſer Unterſuchung iſt, den ganzen Inhalt des Komiſchen zu entwickeln, alſo das Komiſche als ein Syſtem zu denken.

Daß der Gegenſtand, das Komiſche, in der Anſchauung richtig von uns empfunden werde, daß wir zur gehörigen Zeit lachen, davon gehen wir aus. Wir ſind alſo um unſern Gegenſtand nicht verlegen, wir brauchen uns ſeiner nur zu erinnern. In dieſer Erinnerung haben wir ihn ganz und vollſtändig. Aber er iſt in unſerer Auffaſſung nur vorhanden; um ihn vollſtändig in unſere Gewalt zu bringen, müſſen wir ihn auch erkennen. Wir fühlen überall den Trieb,

uns noch inniger als in der bloßen Empfindung der Sache zu bemächtigen, wir ſtreben das Geheimniß der Empfindung durch das Licht des Gedankens zu enthüllen.

Wie wird nun das Komiſche empfunden?

Offenbar als eine Geiſtesthätigkeit. Nur Menſchen empfinden das Komiſche. Der thätige Geiſt iſt aber immer Gedankenbewegung irgend einer Art, empfindende, anſchauende oder denkende im engern Sinne.

Beim komiſchen Vorgange leuchtet mir etwas ein, es kommt im Geiſte etwas zum Vorſchein; vielleicht daß im Komiſchen ein Irrthum zum Vorſchein kommt, und daß Lachen eine andere Art des Begreifens iſt.

Mit dem Eintreten des Komiſchen in den Geiſt geht eine Erſchütterung vor ſich: der komiſche Gegenſtand und die Auffaſſung deſſelben ſind alſo nicht in ruhiger Einheit miteinander, ſie ſind gegeneinander im Conflict. Aber ſie vereinigen ſich miteinander in der angenehmen Erſchütterung des Gelächters; und offenbar iſt der vollendete Vorgang, in dem wir das Lächerliche genießen, eine befriedigende Empfindung.

Zweites Kapitel.

Die Erſcheinung des Komiſchen iſt eine äſthetiſche.

Die befriedigende Empfindung tritt ein, ſo wie der komiſche Gegenſtand vollkommen zum Vorſchein kommt.

Es iſt ein ähnlicher Fall, wie der des Erkennens ſelbſt. Der Irrthum braucht nur zum Vorſchein zu kommen, das Dunkel gehoben zu werden, und die Be-

friedigung tritt ein. Der menſchliche Geiſt befreit ſich von ſeiner Schranke, ſo wie er ſie erkennt.

Frei iſt der ſich Befreiende. Der Menſch in dieſer Thätigkeit, der denkende, ſich ſelbſt beſtimmende und ſich aus eigner Macht von den Schranken ſeines Weſens befreiende Menſch iſt der — *abſolute Geiſt, der freie.*

Er iſt *frei*, denn er beginnt ſelbſt und beginnt von ſich und kehrt durch die Aufhebung der Schranke zu ſich zurück; er iſt *abſolut*, denn dieſe Bewegung iſt die von den *Feſſeln* der Natur *losgelöſ'te*, indem ſie die *Geſetze* der Natur an ihrem höchſten Punkte, der *denkenden* Natur, erfüllt.

Kurz, die Freiheit iſt immer Befreiung und dadurch *Selbſtverwirklichung.*

Es iſt wohl nicht zweifelhaft, daß eine ſolche Selbſtverwirklichung oder poſitive Befreiung auch der Grund der Befriedigung iſt, die wir im Komiſchen genießen. Nicht umſonſt ſind es die ſeligen Götter Homer's, die den Olymp mit Gelächter erheitern.

Aber es iſt nicht die Befriedigung des Begreifens und des Denkens, wenn wir das Komiſche empfinden; wir ſind dabei nur *ein Spiegel*, freilich ein *bewußter*, noch mehr, ein *bewußt bildender.*

An der komiſchen Erſcheinung iſt nichts mehr zu entdecken, ſie liegt klar vor, und wirkt eben darum, weil ſie durch und durch verklärt iſt, weil ſie im allerdeutlichſten Effectlichte geſehn wird. Die komiſche Welt iſt uns vollſtändig bekannt, ihr Gebiet iſt die Menſchenwelt, und der *bildende* Spiegel unſres Geiſtes, in den ſie fällt, verhält ſich zu ihr — *äſthetiſch.*

Drittes Kapitel.

Die Schönheit.

Das äſthetiſche Gebiet iſt die Selbſtverwirklichung des Menſchen und ſeiner Welt in der Erſcheinung. Die Schönheit iſt der Geiſt, der ſich ſelbſt durch ſein Aeußeres darſtellt.

Wenn er ſeinen unvollkommenen Ausdruck verändert und vollkommen macht, ſo ſchafft er. Auf dieſe Weiſe iſt er Künſtler und producirt das Schöne oder die Schönheit. Der Begriff Künſtler greift hier aber weiter, als der gewöhnliche techniſche Ausdruck, und iſt ſo allgemein, daß ſich ſogar Niemand enthalten kann, Künſtler zu ſein, ſobald er das Bedürfniß hat, den wahren Geiſt zu ſchauen; wir nehmen die Verſicherung vorweg, daß dies jeder thut, der mit Recht lacht.

Offenbar muß man eine Sache vollkommen begreifen, die man komiſch findet; gleichwohl iſt dieſe Auffaſſung kein Begreifen. Wäre dies der Fall, ſo müßte jedes Gelächter das Begreifen der Sache und das Belachte der gedachte Begriff ſein; wir thäten hier alſo ein Uebriges mit unſerer Bemühung, das Komiſche zu denken, und brauchten vielmehr nur zu lachen, um gedacht zu haben, was wir denken wollen. Allein ſo bequem wird es uns nicht, indem wir uns nämlich nur im Gröbſten über den Vorgang des Gelächters und ſeines Gegenſtandes beſinnen, entdecken wir darin 1) eine Erſcheinung, 2) ein Auffaſſen des Erſcheinenden, und 3) eine Thätigkeit, die ſich dadurch in Bewegung ſetzt.

Wir können leicht noch hinzuſetzen, daß die Anſchauung entweder Eingehen auf ein Aeußeres, eigentliche Anſchauung, oder Erinnerung eines Aeußeren, Vorſtellung iſt, und wenn ich für mich über meinen eignen Gedanken lache, ſo wird mir mein eigner Gedanke zum Gegenſtande, und als ſolcher von mir vorgeſtellt, iſt alſo eine angeſchaute Handlung, und ſo ſind die beiden erſten Momente in allem Lächerlichen, nämlich die Erſcheinung und die Auffaſſung derſelben, zu denen das dritte die Thätigkeit des Gelächters iſt. Auf keine Weiſe alſo, ob nun das Lächerliche geſehen, gehört oder vorgeſtellt wird, kämen wir damit aus der Sphäre des erſcheinenden Geiſtes heraus. Dies iſt aber das Reich der Schönheit.

Dies iſt von Jean Paul ohne weiteres vorausgeſetzt, Weiße zeigt den näheren Zuſammenhang, und nur die Aeſthetiker ohne allen Zuſammenhang des Zuſammengewürfelten, z. B. Bouterweck, können das Lächerliche außer=äſthetiſch finden.

Es war uns bisher darum zu thun, die äſthetiſche Idee, oder den erſcheinenden Geiſt zu unterſcheiden von dem denkenden, und eins dieſer beiden Gebiete für das Gebiet des Komiſchen zu erkennen. Dies iſt nun geſchehen, und damit denn der eigentliche Anfang unſerer Unterſuchung gemacht, aber auch nur der Anfang, denn es iſt nun ſogleich weiter die Frage, ob denn das Komiſche eine unvollkommene oder eine vollkommene Erſcheinung ſei? Dieſe beiden nämlich wurden wir ſogleich genöthigt, in dem Reich der Schönheit, der ſcheinenden oder vielmehr erſcheinenden Idee, zu unterſcheiden.

Wir haben alſo die unvollkommene und die voll=

kommene Erſcheinung und dann die Erſcheinung, die ſich aus der Unvollkommenheit zur Vollkommenheit befreit, die ſich erzeugende, ſich ſchaffende Schönheit. Alſo

1) die Schönheit als unvollkommene Erſcheinung, oder die erſcheinende Idee als die unvollkommene;
2) die ſich erzeugende Schönheit, oder die ſich aus der Unvollkommenheit befreiende Erſcheinung oder Anſchauung;
3) die geſchaffene Schönheit, oder die erſcheinende Idee, als die vollkommene; das Ideal, die einzig wirkliche wahrhafte Erſcheinung, worin alſo der Geiſt ſich ſelbſt, in ſeinem Aeußern wiederfindend, anſchaut.

Es fällt ſogleich auf, daß nur die letzte und vorletzte Schönheit, die geſchaffene und die ſich erzeugende, eine wirkliche Schönheit, die erſte hingegen, nämlich die unvollkommene Erſcheinung, nur eine mögliche, d. h. theilweiſe wirkliche Schönheit ſein könne. Alle drei haben aber wieder den Charakter der Bewegtheit oder der Thätigkeit. Schon die Worte, womit wir die unterſchiedenen Formen Schönheit benannt haben, drücken dieſe Thätigkeit aus: wir ſagen, die ſich erzeugende, d. h. die ſich bewirkende Schönheit, alſo die zweite Phaſe wird geradezu mit einem Bewegungsworte genannt, dann weiter iſt die dritte Phaſe bezeichnet als wirkliche Schönheit und als der ſich ſelbſt ausgedrückt findende Geiſt. In der wirklichen Schönheit iſt die Natur derſelben die Thätigkeit. Nur von der unvollkommenen Schönheit könnte es nun noch zweifelhaft ſein, weil in der That gerade der Mangel der Thätigkeit ihr Mangel ſein könnte, und der Ausdruck unvoll-

kommene Erſcheinung auf den erſten Blick keine Thätigkeit andeutet: allein auch ſie iſt ſchon als das Bewegte bezeichnet, denn da ſie mögliche, d. h. theilweiſe wirkliche iſt, ſo iſt ſie wenigſtens auch theilweiſe bewegt, indem der Geiſt in ihr ſich theilweiſe findet. Wir dürfen alſo das Finden, als den Punkt, worauf es überall ankommt, nicht außer Acht laſſen, wenn wir begreifen wollen, wie auch die Schönheit Thätigkeit und die vollkommene Schönheit die Thätigkeit der vollkommenen Freiheit oder das Abſolute ſei.

Wenn wir vom Finden zum Suchen zurückgehen, ſo hat das Suchen einen Gegenſtand, den es aber noch nicht erreicht hat. Das Suchen iſt nicht ohne Gegenſtand zu denken, vielmehr folgt der Suchende nur dem Zuge, welchen der Gegenſtand auf ihn ausübt; aber er hat ihn noch nicht erreicht, iſt alſo noch von ihm geſchieden. Das Suchen geſchieht im Gefühl der Bedürftigkeit, des Mangels, der Getheiltheit, der Halbheit. Dieſe Thätigkeit iſt der Widerſpruch, der ſich aufheben will, das Streben der Geſchiedenen ſich zu erreichen. Die Geſchiedenen ſind hier die Anſchauung und die Erſcheinung. Wer den Gegenſtand ſucht, ſtrebt ſich mit ihm zu vereinigen; wer ihn findet, vereinigt ſich wirklich mit ihm und befriedigt ſich in dieſer Thätigkeit.

Das leidenſchaftlichſte Suchen iſt die Liebe, der befriedigendſte Fund mein anderes Ich, die Geliebte, die Schönheit, die ich liebte, und in der ich nun mich ſelber noch einmal gewinne.

Im Schauen des Schönen iſt überall dies befriedigende Finden, und wie die Liebe über die Theorie, d. h. über das Schauen hinausgeht, ebenſo thut es

die äſthetiſche Thätigkeit, ſie bringt ihr anderes Ich, das ſie ſucht und nur unvollkommen findet, ſelbſt hervor, aber ſie befriedigt ſich ſchließlich immer in der Theorie, im Anſchauen. Dies bewegt uns bis ins Innerſte hinein; die Thätigkeit, das vollendete Schöne zu finden und die Befriedigung in dieſem Funde iſt die Heiterkeit und der Enthuſiasmus.

Das Reſultat des äſthetiſchen Vorgangs iſt alſo ebenfalls Thätigkeit. Das Schauen der Schönheit, wobei der Geiſt in ſeinem Anderen ſich wiederfindet, iſt keineswegs Ruhe, ſondern die höchſte Unruhe des Geiſtes, welcher das vorher Unbewegte, den Gegenſtand, vollſtändig in ſeine Bewegung auflöſ't. Das Schauen des Schönen iſt dieſelbe ſich befreiende Thätigkeit, welche alle Freiheit iſt, das heißt, der Geiſt iſt auch in der Schönheit abſolut. Der Gegenſtand iſt fähig, begeiſtet zu werden, wie Aug' und Licht für einander ſind.

> Wäre nicht das Auge ſonnenhaft,
> Wie könnt' es wohl das Licht erblicken?
> Lebte nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
> Wie könnt' uns Göttliches entzücken?

Indem wir in der Schönheit nichts Fremdes ſchauen, ſondern den Geiſt und dieſen in der Thätigkeit wie er den Gegenſatz, worin er mit dem äußerlichen Stoffe ſtand, überwältigt, finden wir uns ſelbſt wieder. Das Gefundene nämlich iſt nichts Anderes als dieſe Thätigkeit des Geiſtes, in welche der Marmor, das Gemälde und vollends das Gedicht ganz aufgeht. Die Situation, der Character, welche der Marmor, die Handlung, welche das Gemälde, die That, welche das Gedicht darſtellt — iſt dieſer ſich befreiende Geiſt,

und es iſt an dem Gegenſtande nichts zu ſchauen, als nur dieſe Thätigkeit, nicht das Rothe, das Glatte, das Metriſche, das Tönende, alles dies dient nur dem Geiſte, um ſich für die Anſchauung zu verwirklichen, und wird nur geſehen, *ſofern es als dieſe Verwirklichung agirt*. Dies thut nun aber dieſes Aeußerliche, nicht indem es ſelbſt geſehen wird, ſondern indem es vollkommen durchſichtig nur den Geiſt zeigt. Dies Zeigen der Schönheit iſt ganz dieſelbe Thätigkeit wie das Finden, denn das Finden iſt nur Wiederfinden deſſen, was der Geiſt geſchaffen hat. Das Schaffen aber oder das Erfinden hat ſo gut, wie das Finden, ſeinen Gegenſtand zur Vorausſetzung; dieſer Gegenſtand iſt die freie Thätigkeit oder *das Abſolute*, das nur ſich ſelbſt wiederfindet. Das *wahrhafte* Finden, welches das Schaffen oder Erfinden iſt, kann keinen andern Fund thun, als den des Geiſtes. Nun iſt der Geiſt, ſofern er ſich anſchaut, d. h. ſich in der Außenwelt als Erſcheinung findet, das was man *Phantaſie* nennt, und dieſes Schauen iſt *Schönheit*, wenn die Phantaſie ſich *ſelbſt* darin findet, d. h. die Außenwelt vergeiſtigt findet. Sie iſt alsdann vollkommene Erſcheinung, wenn das Weſen vollſtändig äußere Exiſtenz in dem Scheinenden hat, wenn das Aeußere ganz Ausdruck des Innern iſt, und umgekehrt wenn die Außenwelt nur als Geiſt d. h. als vollkommen aufgelöſt in die Phantaſiethätigkeit empfunden wird. Dies Schauen der Schönheit iſt ein gereinigtes, ein rein geiſtiges, und ein *begeiſtertes*, indem es ſich als befreites oder abſolutes fühlt. Begeiſterung iſt das Gefühl der Erhebung in den abſoluten Geiſt oder in die Freiheit.

Dieſe Erhebung wäre nun alſo die Schönheit, und

die Schönheit kein ruhendes Sein, wie ſie gewöhnlich behandelt wird, ſondern die Lebendigkeit der Idee, welche ihre Entzweiung in Außenwelt und Geiſt aufhebt, indem ſie die Außenwelt als ihr Moment, als das Ihrige, als ſie ſelbſt ſich vindicirt.

Dies wird noch leicht anerkannt. Der weitere Schritt, obgleich ſchon hierin enthalten, iſt aber der, daß nun die Thätigkeit des Geiſtes ganz und lebendig in der Außenwelt gegenwärtig iſt, ſo daß nunmehr der ſchöne Gegenſtand nichts von der Schönheit ſelbſt Verſchiedenes iſt. Der ſchöne Gegenſtand, das Schöne, iſt die Schönheit, welche nur in ihrer Lebendigkeit wirklich iſt, oder als die Idee, die ſich ſelbſt zu ihrem wahren Bilde macht. Ein Schönes, welches nicht dieſe Totalität wäre, dem namentlich dieſe Seite der Thätigkeit fehlte, wäre nicht wirklich, wäre gar nicht ſchön. Die Idee iſt das Totale, iſt Einheit oder vielmehr Vereinigung ihrer beiden Seiten. Indem der Geiſt in der Schönheit ſich aus ſeinem Gegenſatz in ſeine lebendige Einheit zuſammennimmt, giebt es hier keine ſelbſtſtändige Außenwelt, keinen fremden Gegenſtand mehr für ihn, ſondern Alles, was er vor ſich und ſich gegenüber hat, das iſt er ſelbſt. So giebt es hier nur dies Eine, welches kein Anderes anerkennt, weil es eben ſelbſt das Ganze iſt; und als dieſe Einheit iſt nun die Schönheit nicht zu theilen in angeſchautes Object und in anſchauendes Subject, denn die thätige Phantaſie des anſchauenden Subjects findet ſich ſelbſt als dieſe lebendige Thätigkeit in dem Objecte vor, ſie iſt nichts Anderes, als dieſer Gegenſtand, denn der Gegenſtand iſt nichts Anderes, als der ſich bethätigende, bewirkende Geiſt. Nur indem er dieſe That und thätige Macht des Gei-

ſtes iſt, iſt er ſchön, iſt er das Scheinen der Idee für ſich ſelbſt und dieſe Bewegtheit des Scheinens. Das Gedicht z. B. indem es von uns aufgenommen wird, iſt es das lebendige, das thätige Object, dieſe Thätigkeit aber ſind wir ſelbſt, iſt unſere Phantaſie. Das Gemälde, die Statue könnten noch eher eine vom Geiſt iſolirte Exiſtenz zu haben ſcheinen, aber es iſt daſſelbe damit; als bloßes Außending ſind ſie nicht ſchön, z. B. weder für die Thiere, noch für einen Geiſt, welcher den Geiſt, der in ihnen wohnt, oder vielmehr in ihnen agirt und aus ihnen ſpricht, nicht als den ſeinigen zu finden weiß, ebenſo wie das Gedicht ungeleſen und ungehört nichts iſt, als etwa bedrucktes Papier, ein gewöhnlicher Gegenſtand, ein bloßes Außending, kein Schönes.

Die Schönheit iſt Geiſt für den Geiſt durch die Außenwelt ſich bewirkend, die Schönheit iſt jene thätige Einheit, die Ariſtoteles Entelechie nennen würde, eine Energie, die ſich ſelbſt bewirkt.

Viertes Kapitel.

Das unvollkommene Daſein der erſcheinenden Idee.

Es exiſtirt eine Außenwelt, die ein Inneres ausdrückt. Iſt nun dieſe Außenwelt ſo unmittelbar ſchön? Hegel behandelt in ſeiner Aeſthetik dieſe Frage unter dem Titel Naturſchönheit mit großer Liebe, und zwar betrachtet er dieſe Außenwelt in ihrer Natürlichkeit unter den drei Geſichtspunkten der unlebendigen, der lebendigen und der begeiſteten Natur. Unmittelbar an den Mangel und die Bedürftigkeit dieſer Naturſchön-

heit knüpft er die vollkommene Schönheit, das Ideal, ſo daß die ſich erzeugende Schönheit, von der wir oben ſprachen, nicht unterſchieden iſt.

Weswegen hier dieſe Unterſcheidung nicht zu umgehen war, wird der Verlauf zeigen.

Die Natur alſo, welche dem Geiſte gegenüberſteht, iſt die lebendige und die unlebendige.

Fünftes Kapitel.

Die unlebendige Natur.

Auch die unlebendige Natur iſt Exiſtenz des Begriffs, wie das Thier und der Menſch Natur ſind, aber die unorganiſche Natur iſt die unterſte Stufe des exiſtirenden Begriffs. Der Begriff unterſcheidet ſich in ſich und iſt das Zuſammengehen ſeiner Unterſchiede in die Einheit. Das iſt auch die lebloſe Natur, die in dem ganzen unorganiſchen Daſein eine Mannigfaltigkeit von Eigenſchaften in einen Punkt vereinigt, auch in mechaniſcher und chemiſcher Action eine Bewegung der Trennung und Vereinigung zeigt, aber mit alle dem im Reiche der Nothwendigkeit und Aeußerlichkeit bleibt, und wenn ſie auch den Begriff in dieſer ſeiner Geſtalt offenbart, ſo iſt die Offenbarung eben nur die dieſer unvollkommenen Geſtalt, welche in der Bewegung, der Geſtirne z. B. oder der Gewäſſer, Vulkane und Stürme kaum ein Leben, vielweniger, was die Schönheit verlangt, einen Geiſt ahnden läßt. Dieſe Ahndung aber des Lebens oder der lebendigen Idee, wie man denn den Odem Gottes im Sturmesbrauſen, im Donner ſeine Stimme, im Sonnenſchein ſein Lächeln ge-

funden und angebetet hat, dieſe Ahndung der Idee auch in der unlebendigen Natur iſt es, was einzig hier die Möglichkeit der Schönheit zeigt, aber auch nur die Möglichkeit, die Anlage. Denn dieſe Objectivität, die lebloſe Natur, iſt nur eine abſtracte Exiſtenz der Idee, da ihr die ſubjective Lebendigkeit und noch mehr das Moment des geiſtigen Fürſichſeins abgeht.

Sechſtes Kapitel.

Die lebendige Natur.

Die Idee hat alſo erſt ein Daſein als Concretes, als Vereinigung, und zwar thätige Vereinigung der beiden Seiten des Innern und des Aeußern in dem natürlichen Leben. Die organiſchlebendige Natur hat die Unterſchiede reell in ihrer Einheit und hebt die ganze Gliederung des Organismus auf zur idealen Einheit der lebendigen Subjectivität: der lebendige Leib iſt die exiſtirende Seele. Dieſe Macht der Lebendigkeit, welche hier als ſelbſtbewegte Seele auftritt, überwindet nun ſchon die Objectivität fortwährend, die ihr entgegenſteht, und erhält dadurch ihre lebendige Einheit.

So wäre nun allerdings das Thier, das Lebendige, die Erſcheinung der Idee oder die Exiſtenz der Idee. Denn Erſcheinung iſt eine Exiſtenz, welche in ihrem Anderen ihr Daſein hat. So iſt die Außenwelt nur Erſcheinung, ſofern ſie ihre Realität in der Idee hat, die Erſcheinung aber iſt der reale Schein, die Erſcheinung der Idee alſo ihr Daſein in der Aeußerlichkeit der Objectivität.

13*

Die ſubjective Thätigkeit der Idee zeigt ſich als daſeiend in der Objectivität zuerſt durch das Lebendige, indem das Lebendige das ſich ſelbſt Bewegende iſt. Dieſe Selbſtbewegung iſt ein Moment der Freiheit: ſo erinnert das Leben ſchon deutlich an die Idee in ihrer wahren Geſtalt. Ferner zeigt ſich das Innere, die Seele im Auge, und äußert ſich durch die Stimme; und, was die höchſte Bewährung der Macht ſubjectiver Thätigkeit iſt, das Thier ſetzt den todten Gegenſtand in ſein Leben um, practiſch indem es ihn verzehrt und in ſich aufnimmt, und theoretiſch indem es ihn wahrnimmt.

Jede Aeußerung der animaliſchen Seele iſt Bethätigung des Ideellen im Organismus dem Reellen, aber eines ſehr unvollkommenen Ideellen, da dieſe ganze Thätigkeit vielmehr der bloßen Erhaltung des Individuums und Gattung, dem Leben und Lebensgefühl dient, als daß ſie irgend für ſich ſelbſt ſein und gelten ſollte. Die Schönheit iſt aber weſentlich eine Bethätigung ihrer ſelbſt für ſich ſelbſt: es kann alſo auch alle Schönheit des bloß Lebendigen nicht hindurchdringen zur Aufſtellung der Idee in ihrer Wahrheit, ihrem Fürſichſein, d. h. ihrem Sichſelbſterfaſſen, ſondern bleibt, wenn auch noch ſo deutliche Mahnung an die lebendige Macht und Einheit des Geiſtes, dennoch eine unvollkommene Erſcheinung der Idee, weil ſie eben erſt Leben, noch nicht Geiſt iſt.

Siebentes Kapitel.

Begeiſtete Natur.

Das dritte unmittelbare Daſein der Idee und zwar ihre angemeſſenſte Erſcheinung iſt ſodann **der Menſch**. Er iſt die Natur, welche als wahrhaft concrete Erſcheinung der Idee das Lebendige und das Geiſtige in Eins faßt.

Die Macht des Geiſtes über die Objectivität iſt nun erſt eine eigentliche Unterwerfung, die zur Befreiung aus dem Gegenſatze fortgeht, während das Lebendige ſich höchſtens zu erhalten vermochte. Hier aber iſt auch der Widerſpruch am ſchärfſten: der Menſch ringt ſich in's Reich der Freiheit hinauf, und dennoch wird er die Natur nicht los, die ihn eben an ſeiner Lebendigkeit in der Bedürftigkeit feſthält.

Was nun die Erſcheinung der Idee in dieſem Widerſpruche betrifft, ſo iſt allerdings die Natürlichkeit des menſchlichen Körpers nicht reine Natürlichkeit, ſondern wie dem Fiſch das Waſſer ſein Element iſt, ſo iſt der Menſch in dem Element des Geiſtes, in der Gemeinſchaft der Sitte, des Bewußtſeins, der Lebens- und Gedankenbildung groß gezogen, und ſo wird ſein Körper ſo weit es unter Umſtänden möglich iſt, von Jugend auf der Natur entriſſen.

Man hat nun gerade dieſen Einfluß der Bildung und der geſelligen Gewohnheiten für die Schönheit nachtheilig gefunden; wenn aber einmal die Schönheit erkannt iſt als der Geiſt, welcher ſich in der Erſcheinung bethätigt, ſo muß auch von vornherein dieſem Geiſt ſein

Recht ungeſchmälert bleiben, alſo hier das Recht, den Körper, ſeine einzig wahre Naturerſcheinung, zu geſtalten.

Freilich wird die Geſtaltung des Körpers mehr nach Zwecken des Nutzens und der Arbeit, als nach dem Zwecke der Schönheit, der nur auf die angemeſſene Erſcheinung zielt, betrieben. Daher die vielfache Abweichung der Menſchen von der wahren Geſtalt und Bildung auch unter den Völkern, welchen die Natur in ihrer Race überhaupt die Anlage der Schönheit gab in der geiſtigſten, d. h. am wenigſten von äußerlichen Einflüſſen gedrückten Körperbildung.

Die Erſcheinung des Geiſtes im menſchlichen Körper wäre alſo keine unmittelbar natürliche mehr, aber auch durch die Vermittelung der Bildung wird keineswegs vollkommene Schönheit erreicht, weil durch die Bildung nicht einſeitig die Schönheit bezweckt wird. Auch die Erſcheinung des Menſchen und ſelbſt des gebildeten Menſchen bedarf der Reinigung zur Schönheit.

Ueberall wird eine nähere Vermittelung nöthig, um den Anblick der Schönheit zu gewinnen, d. h. eine Veränderung der natürlichen und unmittelbar vorgefundenen Erſcheinung.

Achtes Kapitel.

Die ſich erzeugende Schönheit.

Dieſe Veränderung der natürlichen und unmittelbaren Schönheit wäre zunächſt ein Sichfinden des Geiſtes in ihr, indem er ſie nicht practiſch, ſondern nur theoretiſch vergeiſtigt. Auch die theo-

retiſche Veränderung iſt eine Wiedergeburt aus dem Geiſte, iſt ſich erzeugende Schönheit, iſt ein Schauen, welches der Aeußerlichkeit auf den Grund ſieht, oder welches auf dem Grunde der Aeußerlichkeit ſich ſelbſt ſieht. Damit beginnt alle Exiſtenz der Schönheit, und es iſt dies das Studium des dichteriſchen und jedes künſtleriſchen Gemüthes, daß ihm die Außenwelt, ſo wie ſie iſt, mehr zeigt, als ſie in ſich ſchließt; denn der Suchende hat ſchon ſeinen Gegenſtand, und kann darum mehr finden, als er vor ſich hat. So iſt dieſe ſich erzeugende Schönheit

1) eine ſinnvolle Anſchauung der Natur, die eigentliche Kunſt zu ſehen, welche ſchon in dem Streben der lebloſen Natur, wie wir es ſo eben angedeutet, die ganze Idee erblickt, alſo das Lebloſe belebt und begeiſtet, und ſich ſo durch Landſchaft, Meer und Gebirge eine Ahndung der Idee erwirbt.

Es iſt nicht zu läugnen, daß dieſer Blick und dieſe Befriedigung mehr mitbringt, als vorfindet; das iſt aber eben das Geſchäft des dichtenden Geiſtes, der nur darum dichtet, weil er der Wahrheit bedürftig iſt: und dieſer Blick iſt keineswegs ausſchließliches Eigenthum des Landſchaftsmalers und Dichters im engern Sinne, man müßte denn jeden ſo nennen, der dieſen Genuß des Geiſtes in der unmittelbaren Erſcheinung ſich zu bereiten weiß.

Geht dieſe ſinnige d. h. ſinnfindende Betrachtung weiter zu den organiſchen Weſen, ſo hat ſie ſchon weniger mitzubringen, ſofern der Stufengang des Organiſchen die wirkliche Stufenleiter zur Idee hinauf iſt. Die Lebendigkeit des Individuums, als Totaliſirung des auseinanderliegenden unlebendigen Naturdaſeins, vermittelt

hier den Anblick einer höheren Schönheit und zeigt im Leben der Thiere Behagen, idylliſche Ruhe, Kampf und tragiſche Scenen; und endlich beim Anblick der menſchlichen Geſtalt iſt noch weniger Sinn und Phantaſie nöthig, um den Geiſt auch bei unangemeſſenen Formen zu beſchwören. Freunde, Geliebte werden immer ſinnig geſehen und ſchön gefunden, und es iſt keineswegs Blindheit der Liebe, ſondern vielmehr Auge für den Geiſt und die Wahrheit der Erſcheinung; es iſt Blindheit nur für das Aeußerliche, welches dem Fremden vor allem auffällt, dem Liebenden aber mit Recht verſchwindet, weil er tiefer und durch die Oberfläche hindurchſieht, und eben darin seheriſch iſt und dies begeiſtert fühlt, wo das fremde Auge nur die Blindheit der Liebe findet.

Dieſe Vermittelung des Aeußeren mit der Freiheit des Geiſtes thut ihm keine Gewalt an, ſondern ſieht nur von ſeinen Mängeln ab, und trachtet darnach, ſeine Wahrheit zu ſchauen. Dieſes Schaffen der Schönheit oder das Finden des Geiſtes in der Natur iſt nur theoretiſch, ſo lange ihm der Gegenſtand mit ſtarrer Unlebendigkeit und mit geiſtloſem Leben gegenüberſteht; der Geiſt hat hier noch nicht ſeine Wirklichkeit, ſondern nur ſeine Möglichkeit in dem Gegenſtande; er bleibt daher der ſuchende und das Finden ſelbſt iſt ihm hier noch nicht vergönnt. Dagegen iſt in der Schönheit des Menſchen, welche ſich im Schauen von der Mangelhaftigkeit reinigt, wie dies in der Liebe der Fall iſt, das Finden ſelbſt und eine volle Befriedigung wirklich vorhanden; in ſeinem anderen Ich feiert der Geiſt, der ſich ſelber ſuchte, den erſten Triumph über die fremde ſpröde Welt. Man muß alſo geſtehen, daß hier die wirkliche Schönheit als die Erfinderin und als

die Erzeugerin ihrer ſelbſt in ihrem Anderen ſchon vorhanden iſt, und darum erkennt auch das wiederholte Schauen dieſer gefundenen Schönheit, dieſelbe als geſchaffene, als Ideal an.

Bevor wir aber aus dieſer Sphäre der ſich erfindenden, erzeugenden, ſchaffenden Schönheit heraus treten, müſſen wir zuſehen, was wir an dieſem Uebergange denn eigentlich haben. Gefunden wurde der Geiſt, weil er vorgefunden werden konnte, und er fand ſich ſelbſt bloß darum, weil er von ſeiner bloßen Aeußerlichkeit abſah, ſo war ſein Sehen ſchon die That, das theoretiſche Sichfinden in dem Gegenſtande iſt ſchon das practiſche, und zwar darum, weil der Kern des Gegenſtandes, zu dem das Sehen hindurchdringt, der lebendige Geiſt ſelbſt iſt. Alle Handlung, alle Bethätigung des Geiſtes, die zur Erſcheinung kommt, iſt alſo umgedichtet in Schönheit, ſobald ſie nur in ihrer Wahrheit, d. h. mit dem wahren Sinne angeſchaut wird. Denn das iſt hier das Practiſche, nämlich die Sammlung und Verdichtung des Geiſtes in ſeinen Brennpunkt, aus dem er rein hervorbricht. Dieſe dichteriſche und ſchöpferiſche Thätigkeit iſt aber allemal die Liebe, nämlich die Vertiefung in den Gegenſtand, um ihn in ſeiner Wahrheit zu ſchauen, und ſo mit ihm und in ihm die Freiheit des Geiſtes zu erringen. Dies iſt die Liebe. Ihr Begriff iſt ſo tief als ihr Gefühl. Wen ſie verläßt, der iſt ganz verlaſſen. Die Entwickelung des Komiſchen iſt darum auch eine Belauſchung des ſchöpferiſchen Eros. Wie er ſich hier uns offenbart, mög' er willkommen ſein, auch nach ſeiner Verherrlichung im platoniſchen Phädros und Gaſtmahl.

Es iſt nämlich der Punkt, auf dem die ganze gegenwärtige Unterſuchung ruht, das ſchöpferiſche Schauen, die Geneſis der Schönheit in dieſer Theoria, welche zugleich die ganze That der Schöpfung ſelbſt iſt.

Dabei iſt nun aber auf den Begriff der Schönheit zurückzugehen, welcher nicht nur die Reinigung der Erſcheinung und ihre Erhöhung in den Geiſt, ſondern auch das Heraustreten des Geiſtes in die Erſcheinung verlangte. Hier nämlich, im Schaffen, wird zwar der Geiſt ſchon vorgefunden, aber noch in der Unmittelbarkeit, d. h. noch nicht als Schönes, weswegen er denn auch im Finden ſeiner ſelbſt begriffen iſt, wie man dies Finden Erfinden, erſtes Finden, nennt. Wenn nun aber die Schönheit eben dies Finden iſt, was bleibt dann noch übrig für die von uns aufgeſtellte dritte Phaſe der Schönheit?

Neuntes Kapitel.

Die geſchaffene Schönheit, oder das vollkommene Daſein der erſcheinenden Idee, das Ideal.

Welches iſt die Realität des ſchönen Gegenſtandes, die er außer dem, was er in ſeinem Begriffe iſt, noch haben könnte, nämlich was kann er ſein, als eben jenes Finden, wofür wir ihn ſchon erkannt haben? Was iſt der gewordene oder vielmehr geſchaffene ſchöne Gegenſtand anders, als der werdende oder der ſich erzeugende, und kann er noch irgend etwas anderes ſein? In der That und Wahrheit, das kann er nicht, iſt er aber der Geiſt, welcher wiedergeboren

iſt aus dem Geiſte, ſo iſt er nicht mehr fremder Gegenſtand, ſondern ſchon Eigenthum des Geiſtes und deſſen Exiſtenz in der Aeußerlichkeit, worin er nur wiedergefunden wird. Fremder Gegenſtand wäre er nur für den Geiſt, welcher ihn nicht zu ſchauen d. h. als ſchönen wiederzufinden vermöchte, oder der ihn wahrnimmt, ohne ihn wiederzufinden.

Mit der Wiedergeburt aus dem Geiſte haben wir aber keineswegs etwas Neues nur ſo angeklebt, im Gegentheil dieſe Wiedergeburt, die das eigentliche Eigenthum, den Beſitz und das Geſchöpf des Geiſtes als ſchönen Gegenſtand zur Welt bringt, liegt ſchon in dem Sichfinden, wie es in dem Sicherzeugen der Liebe erkannt wurde. Dies iſt als wahrer Fortgang der Sache hier in's Auge zu faſſen.

Die völlige Befriedigung des Findens iſt die Vereinigung mit dem Geſuchten zu dem dritten aus beiden zuſammengehenden Funde. Eine ſolche Befriedigung bleibt alſo nicht mehr dieſe zwei, das Suchende und das Geſuchte, ſondern beide vereinigen ſich wie geſagt zur Hervorbringung des dritten, welches das wahre Reſultat, That, Werk, Geſchöpf iſt. Das Finden iſt die Hervorbringung dieſes Erzielten, und das Erzielte, der Fund, behält den Character ſeiner Erzeuger. Es iſt kein Todtes, ſondern die fortgeſetzte That der Erzeugung, dieſe Thätigkeit, die den Gegenſtand und ſeinen Widerſtand überwältigte, machte dadurch den Gegenſtand zu ſich ſelbſt, und das dritte iſt dann eben dieſe Thätigkeit in der Befriedigung, daß ſie zu ihrer Wahrheit gelangt iſt.

Die Aeußerlichkeit iſt in die befriedigende Thätigkeit des Schauens verwandelt, in die ge-

ſchaffene Schönheit oder ſchöne Erſcheinung, die alſo nicht aufhören ſoll Aeußerlichkeit zu ſein, aber eine Aeußerlichkeit geworden iſt, welche völliges Eigenthum des Geiſtes iſt. Der Menſch bildet das Ideal. Er erwirbt hiermit einen Beſitzſtand, aus dem nur die Barbarei ungebildeter Völker die gebildeten Völker herauswerfen kann; denn in den idealen Werken hat der Geiſt ſich ſelbſt formirt und die Erinnerung jedes gelungenen Werkes iſt eine neue Formation.

Dies iſt die Bildung, welche darum ihre Geſchichte, ihren Fortgang in der Ueberwindung ihres Gegenſatzes der Aeußerlichkeit hat; wirklich nämlich wird der Geiſt in dieſem Kampfe, welche die Bildung, d. h. alle Bildung iſt. Im Wiſſen und in der Kunſt, im Denken und im Schauen hat der Geiſt ſeine Aeußerlichkeit zu überwinden, und ſo zum wahren Selbſtbewußtſein und Selbſtſchauen hindurchzudringen. Er wird in der Bildung ſein eigenes, errungenes Beſitzthum; und die Wahrheit und vollendete Schönheit, das Ideal und der Geiſt als errungenes Gut iſt nur durch die Bildung oder vielmehr als dieſe Bildung möglich und wirklich. Natürlich: der Geiſt ſchafft die Schönheit durch Ueberwindung ſeines Gegenſatzes, die vollendete Schönheit alſo nicht ſogleich, ſondern erſt durch den Kampf der Bildung. Bilden, Schaffen, derſelbe Ausdruck, dieſelbe Sache.

Das Ideal iſt alſo die Schönheit, welche Exiſtenz und Wirklichkeit hat. Von Seiten ihrer Exiſtenz iſt ſie aus dem Geiſte wiedergeborene Aeußerlichkeit, von Seiten ihrer Wirklichkeit der ſich wieder findende Geiſt.

Zehntes Kapitel.

Der Ort des Komiſchen.

Wir haben die äſthetiſche Idee ſo weit entwickelt, um nun zu entſcheiden, in welche Phaſe dieſer Idee das Komiſche gehört.

Die dritte Sphäre der Idee, die des Ideals, hat Niemand unter den bisherigen Aeſthetikern dem Komiſchen angewieſen, und wird ihm auch in Zukunft ſicherlich niemals Einer zueignen wollen, vielmehr treten ſogleich die beiden Anſchauungen der Schönheit in den vollendeten Kunſtwerken und die Caricatur, als komiſche Maske, einander gegenüber, und es iſt nur zu verwundern, daß nicht mehr Gelehrte ſich der ariſtoteliſchen Erklärung, das Komiſche ſei „eine theilweiſe Häßlichkeit und Verzerrung ohne Schmerz", und der Ciceronianiſchen res turpicula erinnert haben, wenn ſie die Frage aufwerfen, welcher Begriffsſphäre das Komiſche angehöre. Ob nun die Caricatur, als die verdrehte Darſtellung, die man Einem aufbürdet (was beiläufig geſagt den ganzen Begriff ſchon nennt), oder ob nur die Unbequemlichkeit, welche das Lächerliche für die unfreien, d. h. bornirten Gemüthsverfaſſungen mit ſich bringt, es ſo in Verruf gebracht und gebrandmarkt hat; genug vor Jean Paul und auch noch nach ihm, z. B. von dem äſthetiſch berühmten Bouterweck, iſt das Lächerliche vielmehr aus der Aeſthetik geächtet, als in ihr geachtet und gewürdigt worden. Man geht gewöhnlich davon aus, daß Einer, der ſich lächerlich macht, ſeine Erſcheinung verkümmert, und ſchließt nun weiter,

das Lächerliche alſo ſei der unvollkommene Gegenſtand. Es iſt nämlich allerdings Inhalt jeder Erfahrung über das Lächerliche, daß die Bewegung, die das Lächerliche iſt, von der unvollkommenen Erſcheinung ausgeht, und nur der Gedanke iſt voreilig, daß denn nun die unvollkommene Erſcheinung als ſolche, die Caricatur als Außending, ohne weitern Vorgang das Lächerliche ſei. Wenn man damit nur die Veranlaſſung des Lachens bezeichnen will, ſo wird das Niemand beſtreiten wollen. Denn welche Thatſache wäre wohl einfacher als dieſe? Dies hat man auch allgemein gefühlt; in allen Beſtimmungen des Lächerlichen kommt das Bewegungswort „Contraſt" oder dergleichen vor, nur daß man leider den Contraſt immer vor ſich ſehen wollte. Jean Paul war der Erſte, der zu dem objectiven Contraſt noch einen ſubjectiven hinzuthat, welches denn die Entdeckung der eigentlichen Sache iſt. Es fehlt bei Jean Paul nur die Entwickelung der Sache aus einem Princip; ſeine Unterſuchung iſt deſultoriſch, jede Stufe des Komiſchen bleibt in ihrem Programm iſolirt, und das Lächerliche, der Witz und der Humor hängen nicht genetiſch zuſammen. Dadurch wird der Autor unſicher und principlos, muß allenthalben wieder von vorn anfangen und geräth oft ſogar mit ſich ſelbſt in Widerſpruch.

Da die Bewegung des Contraſtirenden in dem Komiſchen nicht zur vollendeten Vereinigung des Innerlichen und des Gegenſtandes führt, ſo muß das Komiſche in die Sphäre der ſich erzeugenden Schönheit fallen.

Weiße hat dies zuerſt ausgeſprochen, und zwar nennt er das Komiſche: Wiederherſtellung aus der Häß-

lichkeit oder aus dem Widerſpruch der äſthetiſchen Idee gegen ſich ſelbſt. Dies iſt ein weiterer Schritt, nur freilich wird die Entdeckung durch das Auseinanderhalten der Objectivität und Subjectivität getrübt, und auf den Begriff des Widerſpruches nicht genug eingegangen, denn dieſer iſt nicht das Unterſcheidende des Häßlichen vom Komiſchen und vom Ideal, da er auch im Ideal iſt, und in Allem, was irgend wirkliche Thätigkeit (ἐνέργεια) ſein will, am meiſten aber in dem, was auf dem Begriff der Selbſtbethätigung (Entelechie), abſolute Thätigkeit, Anſpruch macht. Denn alle Thätigkeit entſteht eben durch den Widerſpruch, was Weiße aus Hegel ſehr gut eingeſehen. Nun iſt aber nicht jede Thätigkeit der äſthetiſchen Idee das Häßliche, z. B. nicht der Widerſpruch gegen die unvollkommene Erſcheinung, wodurch eben die Schönheit hervorgebracht wird. Das Häßliche iſt vielmehr die Wendung dieſer Thätigkeit des Widerſpruchs gegen die wahre Idee, und darin, ob die Negation gegen die Idee und die Idee gegen ihre Negation gewendet iſt, liegt der Unterſchied, ohne deſſen Angabe die Sache wohl gemeint, aber nicht geſagt iſt. Was Weiße gethan hat, iſt viel, nämlich die Erkennung des Häßlichen und ſeine Einordnung in den Verlauf der Idee, und endlich die Geneſis des Komiſchen aus dieſer Sphäre; was aber noch übrig bleibt, leuchtet ein, nämlich die wahre Vereinigung der Momente der Idee nach der ſchärferen Beſtimmung derſelben, d. h. den ſchärferen Unterſchieden innerhalb der Idee.

Das Komiſche wird ſich alſo in folgender Art ergeben:

Wir nehmen die äſthetiſche Idee in einer Sphäre,

wo ſie uns noch nicht die Befriedigung gewährt, daß wir ſie in der Wirklichkeit der Außenwelt wiederfinden, wo es ſich vielmehr erſt noch um die Befreiung handelt. Die Befriedigung des Strebens mit dem Gefühl der gelingenden Erhebung aus dem Mangel iſt die Erhabenheit, welche alſo die Unruhe der Arbeit und des Kampfes noch an ſich hat. In der Erhabenheit ſehen wir dem Idealen ſein Recht widerfahren.

Nun kann es aber zweitens geſchehen, daß die Idee ſich ſelbſt verliert, der Menſch kann wider Gewiſſen und Schönheit handeln; die wiſſentliche Erſcheinung dieſes Vorgangs iſt Verſunkenheit, ein Abfall der Idee von ſich ſelbſt, des vernünftigen Willens von der Vernunft und der weſentlichen Erſcheinung vom Ideal, in Bosheit und Häßlichkeit.

Das Dritte iſt die ſich theoretiſch wieder gewinnende Idee, die zur Beſinnung kommt, die Idee in der Wiedergeburt; wobei zur Wiedergeburt nichts nöthig iſt, als daß der Geiſt über ſich ſelbſt zur Beſinnung kommt. Eine ſolche Beſinnung iſt ein Lichtblick des Geiſtes und, wie alle Zeugung, ſprung- und blitzartig, eine Erheiterung, deren Lichtblick die Verſunkenheit und Trübung erleuchtet. Dieſer Vorgang iſt das Komiſche.

Der weitere Verlauf alſo wäre nun der, daß wir zuerſt auf die Wendung der Idee nach beiden Seiten achten, und dann zuſehen, wie ſie ſich im Komiſchen aus dem Abfall von ſich ſelbſt wieder ſammelt. Alſo wir haben, um nun zu zählen:

1) Die Erhabenheit, Erhebung zu der Idee, Sieg des Ewigen in Wahrheit und Schönheit. Verklärung des Unwahren zu ſeiner Wahrheit.

2) Die Häßlichkeit, Abfall der erſcheinenden Idee von ihrer Wahrheit. Trübung, Verdunklung der Wahrheit.

3) Erheiterung, theoretiſche Wiedergeburt aus der Trübung, wiederaufblickende Schönheit, der Geiſtesblitz der Beſinnung in den getrübten Geiſt, das Komiſche.

Zweites Buch.

Das Erhabene, das Häßliche und das Komiſche.

Erſtes Kapitel.

I. Die Erhabenheit.

Allerdings gehört die Erhabenheit nicht der äſthetiſchen Idee allein an, ſondern eben ſo gut der denkenden Erkenntniß und der ethiſchen Idee, iſt auch allerwärts ſo allgemein genommen worden. Die Erhabenheit führt keine nach den verſchiedenen Formen der Idee beſtimmt unterſchiedene Namen; wir finden ſie in der Freiheit, Andacht, Begeiſterung, Verklärung. Die Andacht gehört der künſtleriſchen und religiöſen Vertiefung, die Begeiſterung iſt ethiſch und äſthetiſch; die Verklärung iſt die Erſcheinung der Begeiſterung. In der Sphäre der Verſunkenheit ſcheidet ſich's beſtimmter: wir haben hier Bosheit und

Lüge für die praktiſche, Unwahrheit für die theoretiſche Idee, Ruchloſigkeit für die religiöſe und Häßlichkeit für die äſthetiſche Idee; und ſogar die *Erheiterung*, welche ſich doch, vermöge ihrer Abſtammung, ganz in die erſcheinende Idee zurückzuziehen ſcheint, giebt in ſich einen Unterſchied zu für die äſthetiſche Sphäre, wo ſie das *Komiſche* und für eine weitere, wo ſie *Witz* genannt wird, welcher auch außer der Erſcheinung jedem erfinderiſchen Gedanken zukommt.

Faſt hat es den Anſchein, als entſpränge der übergreifende Charakter der Erhabenheit aus ihrem Begriff, weil ſie eben die Befreiung aus der Sphäre der Differenz ſelbſt iſt.

Der menſchliche Geiſt findet ſich urſprünglich überall in dem Gefängniß ſeiner Schranken eingeengt; die Befreiung des Gefangenen mit dem Gefühl dieſer Befreiung und nicht ohne die Gefahr des Kampfes in einem ernſten Conflict — das iſt die Erhabenheit. Nur wo die Welt zu erlöſen iſt — giebt es ein Feld für den erhabenen Geiſt; wo ſie frei *iſt*, löſ't ſich der Ernſt der Erhabenheit und ihrer männlichen Erſcheinung in die ſanfte Schönheit des weiblichen Ideals auf. Erhaben iſt der Menſch im Kampf um die ewigen Güter, in dem er ſich ſelbſt einſetzt, im Kampf mit der Natur, in dem er ſiegreich beſteht; erhaben iſt die Natur, wo ſie ſelbſt, eine unendliche Erſcheinung, einem großen Gedanken entſpricht und in der Anſchauung des Menſchen ihre eigne Tiefe ſich aufſchließt. Sie braucht hiezu ihre bedeutendſten Mittel, ihre leuchtenden und bewegten Elemente, das Firmament, den Donner, die Schneegebirge und ihre Lawinen, den Meeresſturm und ſeine Gewalt.

Zweites Kapitel.

Die Erhabenheit der Natur.

Aber die bloße Gewalt der Natur iſt nicht erhaben. Das Erhabene der Natur iſt immer mit dem Glanze der Schönheit durchſtrahlt, es macht ſich zum Auge des Naturgeiſtes, und wird eine Anſchauung, in welcher das inwohnende Tages= und Farbenlicht dem Geiſte zum Gleichniß ſeines eigenen Lichtes wird, weswegen denn auch die mächtigſten Erſcheinungen in ihrer Abweichung von dieſem Leben des Auges, dem Glanz und der Farbe, vielmehr ſich widrig, häßlich, dem Geiſt entfremdet und nicht erhaben zeigen. Darum ſind die Eisgebirge erhaben in ihrer ſtrahlenden Reinheit, worin ſie die leuchtendſten Wolkenkränze verdunkeln und als das hohe Auge des Horizonts oder die ſtrahlenden Häupter der Landſchaft eine ſüße Sehnſucht in jeden Buſen werfen, ja für manchen ſelbſt im italiſchen Lichthimmel unvergeßliche Seele aller landſchaftlichen Schönheit bleiben. Eben ſo weckt Meer und Himmel in glänzender Ruhe die ſchlummernde Sehnſucht in unſerer Bruſt, die Ahnung der Alles durchdringenden Seele, welche dieſen Meer= und Himmelsblick zu ihrem Auge macht: mächtiger noch der Sternenhimmel und das blaue Himmelslicht, indem der ſchwarze Grund des Firmamentes zu der erſten Farbe und zu der vollkommenſten Geſtalt ſich verklärt. Der Sonnenaufgang ſodann führt ſchon zu der Bewegtheit auch des Aeußerlichen ſelbſt hinüber, und iſt das entſchiedenſte Gleichniß der Erhebung des Lichtes aus den Feſſeln der Finſterniß, die ſchon ernſtlich ein

Proceß zur Wahrheit genannt werden kann, deſſen Gefühl eben die Erhabenheit giebt. Merkwürdig iſt es in der That, wie man bei all dieſen Naturwundern, in denen ſie ſich wirklich wunderbar ſelbſt übertrifft, nur immer bei der mathematiſchen Größe ſtehen blieb. Was ich meſſen kann, hat nicht viel zu bedeuten, und was ich nicht meſſen kann, das kann ich eben nicht ermeſſen, es giebt keine Anſchauung, es iſt auseinander gegangen zur Unfähigkeit der Einheit mit ſich und der wahren Freiheit; am merkwürdigſten aber iſt es, daß Jean Paul dieſe Erhabenheit ausdrücklich die fürs Auge nennt, und dennoch nicht auf das Licht der Welt, des Auges einzigen Gegenſtand und ſein wahres Selbſt verfallen iſt.

Nicht minder eindringliche Erſcheinungen, um eine Ahndung der Erhabenheit mit ſich zu führen, bietet die Natur in ihrer eigentlichſten Bewegtheit dar. Im Bergſturze, in den Lawinenſchlägen bricht ſie zürnend und grollend mit dem Beweiſe einer furchtbaren Gewalt ihre alten Feſſeln von Stein und Eis. Wir glauben an das Leben im tiefſten Innern, wenn das Aeußerlichſte zu ſolcher Lebendigkeit erwacht. Gewitter, effectvoller im Gebirge, ſind ſchon ein edlerer Proceß der Befreiung, denn die Selbſtentzündung iſt ein beſſeres Gleichniß des eigenen Anſtoßes des wahrhaft Selbſtbewegten und Sichſelbſtbefreienden, als der Mechanismus der Lawinenſchwere und des Bergſturzes, der Donner in der Höhe iſt darum erhabener als der Donner des ſpringenden Felſens. Feuersbrunſt und vulkaniſche Ausbrüche, in denen die Natur wie im Meer-Gewitter-Sturm gleichſam ihre Tragödie feiert, zeigen die Macht des Allgemeinen, und indem das Einzelne darin ver-

ſchwindet, ſcheint es dieſelbe Macht zu ſein, die das Einzelne auch geſchaffen.

Man redet hier gewöhnlich mit Emphaſe von der Macht der Natur, ja ſogar von der Uebermacht derſelben gegen die Ohnmacht des Menſchen. Dennoch iſt das Element der wahren Tragödie, die Erhebung des Geiſtes über alle Schranken nicht wirklich darin, und Kant hat recht, wahrhaft erhaben iſt der Wille des Freien im Meerſturm, der ſich in ſich ſelbſt und in ſeine unerreichbare Unendlichkeit zurückzieht, wenn er gar nicht auf dieſen endlichen Kampf der geiſtloſen Natur eingeht, und ſterbend ſeinen Gleichmuth behauptet. Das Löwengebrüll in der Wüſte, welches auch unter den gewöhnlichen erhabenen Erſcheinungen figurirt, mag wohl ſeinen Ruhm verdienen, — es käme darauf an, wiefern es die Wüſte erfüllte und als ihr Leben ſich gewaltig geltend machte, — die Furcht aber des Anhörenden iſt zu unſerem Begriff gar nicht mehr zu gebrauchen. Endlich ein Kavalleriechock, überhaupt Kanonendonner und Schlachtenlärm ebenſo wie die Pyramiden, ſind nicht mehr Natur, und erhaben nicht ohne ihre Bedeutung, dieſe aber iſt die Erſcheinung des Geiſtes, und da fragt es ſich, ob er der wahre, der ſich befreiende in dieſer Erſcheinung iſt. Die Brutalität ſcythiſcher Kavalleriehorden und der Kanonendonner erobernder Barbaren wird es bei dem ärgſten Lärm zu keiner erhabenen Erſcheinung, nicht einmal zu ihrem Gleichniß bringen, ſondern nur zur Verworfenheit vor dem Ohr und Auge des Menſchen. Die Pyramide iſt Bau- und Kunſtwerk, und kommt von dieſer Seite in Betracht, nicht von Seiten der bloßen Größe.

Dies ſind die gewöhnlichern Beiſpiele der Erha-

benheit, und ihre wahre Berechtigung iſt dieſe. Es iſt, ſo eindringlich ſie ſich als Gleichniß zum Theil gezeigt haben, und darum auch allgemein gelten, nicht ein einziges eine wahre Erſcheinung der Erhabenheit. Dieſe iſt nicht in der Natur und unvermittelten Erſcheinung zu ſuchen und zu finden, ſondern in den Erſcheinungen des Geiſtes ſelbſt.

Drittes Kapitel.

Die ethiſche Erhabenheit.

Zuerſt hat ſich hier die Philoſophie berühmt gemacht in der Denkweiſe des platoniſchen Sokrates und der Stoiker. Ariſtoteles wird dagegen durchweg verkannt. Dann Galilei vor der Inquiſition, auch der Kampf des Columbus, der den Aberglauben zur Entdeckung ſeiner eignen Feſſel zwang, endlich Luther in Worms — das ſind erhabene Erſcheinungen. Selbſt wenn ſie äußerlich unterliegen, ſiegt ihr Geiſt. Ein ſolcher Sieg über die ſpröde Welt iſt ein religiöſer.

Die religiöſe und die philoſophiſche Erhabenheit werden in ihrer Wirklichkeit allemal auf die Brennpunkte der Erſcheinung geleitet und, daſelbſt feſtgehalten, dem Bewußtſein als Erhabenheit wichtig. Sie ſtärken das Menſchengeſchlecht zu den großen Thaten ſeiner Befreiung. Das Innerliche der philoſophiſchen und religiöſen Erhabenheit bedarf der Verkörperung in der Erſcheinung, obgleich ſie allerdings auch ohne dieſe Aeußerlichkeit ſchon wirklich iſt. Die Erſcheinung aber wieder findet ihre höchſte Befriedigung in der Kunſt, von der ſie gereinigt wird.

Der Geiſt, welcher auch im herbſten Kampfe nicht unterliegt, bildet den Lebenspunkt des Tragiſchen: Si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae. Berühmt iſt die männliche Tragödie als Fauſt. Der Kampf des edlen Geiſtes, der ſich an die Gemeinheit nicht verliert, obgleich er ſich auf die Welt und in Luſt einläßt, iſt ſiegreich; und das nennen wir erhaben. Göthe läßt daher den Fauſt ganz richtig ſagen:

„Das Streben meiner ganzen Kraft
Iſt grade das, was ich verſpreche,"

und indem ſchon der Prolog zum Sieg der Hölle für nothwendig erklärt, daß

„dieſer Geiſt von ſeinem Urquell abgezogen"

werde, iſt für Fauſt zwar die tiefſte Verwicklung, das Unglück Gretchens und ſein eigenes für möglich erklärt, aber nicht ſein gänzlicher Selbſtverluſt an die diaboliſche Welt. Das iſt Göthe's eigene Tragödie und die Anſicht von ſeiner eigenen Rettung, die er ausſpricht und bis auf die Politik ausführt. Sein politiſches Benehmen wird Niemand weder fauſtiſch noch erhaben finden.

Als weibliche Tragödie iſt vielſeitig dargeſtellt die unglückliche Liebe, welche die errungene Schönheit, der äußern Zerſtörung zum Trotz, rettet, indem ſie nur den einmal Geliebten im Herzen trägt, und wenn ſie mit ſeinem Verluſte Alles verliert, gerade dieſer Einen Verwirklichung des Ewigen, die ſie in dem Geliebten ſah, treu bleibt. Wenn nicht eben die Liebe über den Tod ſiegte, wenn die Liebe mit dem Geliebten ſtürbe, ſo wär' es keine Tragödie. Der Geiſt wird vom Tode des Geliebten in ſeinem innerſten Kern ergriffen, aber

die Energie der Liebe ſteigert ſich bis zur eigenen Hingabe in den Tod.

In der Darſtellung dieſes Sieges und Schmerzes der Liebe, der wahrhaft weiblichen Tragödie, denn dem Weibe iſt die Wahrheit am nächſten in der Liebe gegenwärtig, verdient die Leonore von Leſſing einen noch größeren Ruhm unter den Gemälden, als ſie ſchon hat. Dieſe Verzweiflung iſt die Hoheit der unwandelbaren Hingebung an die erſte Offenbarung des großen Geheimniſſes, der ſtärkſte Ausdruck der Wahrheit und Gewißheit der Liebe. Die Mythe mit ihrem Teufelsſpuk und Strafgericht ſteigert die Tragödie ſo wenig, daß ſie vielmehr die gemeine Bornirtheit gegen die Wahrheit der Tragödie geltend macht, und dem Weibe ganz mit Unrecht das religiöſe Bewußtſein zumuthet, in dem Verluſt dieſer Offenbarung der Idee nicht den Verluſt der Sache ſelbſt zu ſehen.

Im Plaſtiſchen giebt es noch eine vielverkannte Tragödie, die wir hier erwähnen können, die Gruppe der Niobe. Denn es iſt wohl Jedermann deutlich, daß hier eine Tragödie vorhanden iſt, aber wem es irgend um einen tieferen Begriff als den des Unglücks und Leidens zu thun iſt, wem nur die Frage entſteht, wer denn der Leidende ſei und was er leide, dem entſteht bei der Niobefabel und namentlich bei ihrer erhabenen Darſtellung in der berühmten Florentiniſchen Gruppe ſogleich die Bedenklichkeit, daß eine beſtrafte Frevlerin doch auf keine Weiſe dieſe Hoheit in Anſpruch zu nehmen habe, und wenigſtens die Strafe des Verbrechens nicht dasjenige Unglück ſei, welches die Tragödie beabſichtige. Aus der lebensvollen Individualiſirung dieſer humanen Mythe dürfen wir nicht zu dem

allgemeinen Gedanken der Mutter, die ihre Kinder verliert, zurückweichen. Niobe iſt dieſe beſtimmte heroiſche Geſtalt, aber die gemeine Auffaſſung der beſtraften Frevlerin könnten tauſend Poeten verkünden, oder mit ihrem θεῖον φθονερὸν der Sache recht auf den Grund gekommen zu ſein ſich einbilden; dieſe Niobe des großen plaſtiſchen Künſtlers iſt nicht dieſe Verbrecherin, ſie iſt mit der höchſten Würde der tragiſchen Geſtalt bekleidet, und allerdings iſt es die Verklärung der Mutterliebe, welche das Moment des unüberwindlichen Geiſtes giebt; dieſe Mutterliebe iſt aber nicht irgend eine beliebige, ſondern die der Niobe, welche auf dem Ruhme ruht, womit die Dichtung ihre Kinder verherrlicht: ſie waren Nebenbuhler der herrlichſten Götterjugend, Apollons und der Artemis. Dieſe Nebenbuhlerſchaft entzündet den Kampf, eine Ehrenſache, lediglich darauf beruht er, und die Nebenbuhlerſchaft iſt nur um ſo ehrenwerther, je vermeſſener ſie iſt, denn immer hat ſie ihre Berechtigung in der anerkannten Schönheit der Niobiden. Es iſt der Ehrenpunkt, nicht der Frevel, was die Geſchoſſe der Letokinder auf die Niobiden richtet, dieſe aber fallen noch im Untergange geadelt durch die Höhe, zu der ſie das Bewußtſein ihrer Mutter gehoben. So bleibt die Bedeutung allgemein genug, die unbeſiegbare, über allen Tod hinausgehende Mutterliebe; aber wahres Leben giebt ihr erſt die Berechtigung zu ihrem Stolz: ihre Kinder waren ſchön wie Apoll und Artemis. Hierin iſt auch die Sache wahrhaft plaſtiſch.

So viel von der Tragödie, deren vielfältige Erſcheinung, wenn ſie wahr iſt, allemal den Begriff des Erhabenen zum Kern hat.

Berühmt ſind mit Recht als erhabene Bildungen

der olympiſche Zeus, welcher mit dem Winke ſeiner Brauen den ganzen Olymp erſchüttert, der Apollon im Belvedere, der jugendliche Gott, der als gebietender Herrſcher mit Hoheit einherſchreitet. Erhaben iſt er vollſtändig nach beiden Seiten dargeſtellt, darum weil er ſowohl den Widerſtand, womit er zu kämpfen hat, in dem leichten Zorn, den ſchon Winkelmann in der Miene entdeckt, als den Sieg in der Haltung irgend einer vollführten That durch den fernhintreffenden Bogen mit ſich führt. Dieſer Gott iſt genug charakteriſirt und individualiſirt als das eigentliche Ideal des kriegeriſch-geiſtigen Hellenismus in dieſer ewigen Jünglingsgeſtalt: er braucht keine beſtimmte Mythe zu ſeinem Verſtändniß, er kann ſogar nicht mal eine gebrauchen, ohne von ſeiner eigentlichen Würde herabzuſinken, es müßte denn ſein, daß ſie eben ſo tief griffe, als der Grundgedanke des Jünglingsgottes ſelbſt. Was Feuerbach in ſeiner Monographie gegen Winkelmann geredet, weshalb hier kein Pythotödter ſei, iſt richtig, auch das iſt wahr, daß Apollon allerdings ſo die Eumeniden aus ſeinem Tempel verſcheuchen könnte, obgleich die Geſtalt dazu kaum Energie genug hätte; was aber am meiſten gegen dieſe ſpecielle Auffaſſung ſpricht, iſt die Armſeligkeit dieſer Scene, die nur mit Gewalt zur Form der reichen Apollonsidee zu machen iſt.

Eine Vermittelung der Schönheit und Erhabenheit iſt die Aphrodite Anadyomene. Man hat oft in der Aphrodite nur die ſchöne, weibliche Form gefunden, und es iſt faſt Niemandem das Bedürfniß entſtanden, ihre Vergötterung zu motiviren. Hierin iſt das Alterthum tiefſinniger als dieſe ſeine unbeſonnenen Freunde. Aphrodite iſt die Göttin der Liebe, und ihre Darſtellung die

weibliche Schönheit; dies zuſammengebracht giebt uns allerdings den Begriff, daß der Geiſt ſich ſelbſt erfaßt in der Liebe, und zwar als ſeine eigne Erſcheinung, die Schönheit, und zwar die weibliche, welche ſich vorzugsweiſe als Erſcheinung geltend zu machen hat, während das männliche Moment in der Schönheit die Anſchauung iſt. Dieſe Erſcheinung hat alſo dieſen abſoluten Inhalt, Aphrodite iſt die Liebe, die ſich verwirklicht als Schönheit. Erhaben iſt ſie nicht unmittelbar, ſondern nur als Erwachen der Liebe und als Liebesbegeiſterung, worin das Gefühl der Befreiung gegeben wäre. Nun giebt es eine erhabene Darſtellung der Aphrodite. Das iſt die Aphrodite Anadyomene, welche die mediceiſche genannt wird. Als Anadyomene iſt ſie die Geburt der Liebe, alſo gerade dieſer Kampf der hervorbrechenden Schönheit, zugleich aber iſt dies nach der Mythe die Einſetzung in ihr Reich, welches das weithinblickende, darum etwas zugekniffene Herrſcherauge der jungen Göttin überfliegt. Sie iſt aber auf dem Meere zu denken, denn der Trunc beſteht aus einem Delphin, an dem zwei Amoretten herumklettern, der eine entſchloſſen, die Taucherbewegung des Fiſches, welche ſeine gewöhnliche iſt, mitzumachen, der andere an dem Schwanz ſich möglichſt hoch hinauf rettend, als wollte er eben nicht mit hinunter. So iſt hier Aphrodite die Aufgetauchte und zunächſt die Herrin des befruchtenden, feuchten Gebietes, dann aber auch überhaupt die Königin. Das aber iſt wichtig, daß die Scheu und die Schaam, die in dieſer Statue ausgedrückt iſt, und auf die man Alles geſetzt hat, zwar das Ganze giebt, nämlich die erblickte Schönheit, und nicht nur dieſe Anſchauung, ſondern auch das Bewußtſein der

Anſchauung in der Erſcheinung, welches eben die Liebe darſtellt, keineswegs aber bei dieſer tiefſinnigen Bildung Alles iſt, denn ſie zeigt blos die Schönheit als die erblickte, nicht die Geburt der Göttin. Der Begriff der Schaam iſt übrigens der, daß ſich die Schönheit vor dem fremden Blicke verbirgt, keineswegs, daß ſie überhaupt die Anſchauung flieht; denn nur der fremde Blick iſt der profane und profanirende. Nicht ohne Intereſſe iſt es hier, des Gegenſatzes dieſer mediceiſchen, der erhabenen Venus zu erwähnen mit der Aphrodite Kollipygos, welche ohne allen Schaamausdruck naiv und unendlich reizender als dies ganze Geſchlecht der königlichen Liebesgöttinnen, aber eine heitere Erſcheinung, keine erhabene iſt.

Viertes Kapitel.

II. Die Häßlichkeit.

Der Begriff der Erhabenheit iſt das Fortſchreiten des Geiſtes aus ſeiner Unwahrheit zu ſeiner Wahrheit. Aber wie dieſes Fortſchreiten das Gefühl der Befreiung mit ſich führt, ſo führte es auch die Erinnerung an die Unfreiheit mit ſich, aus der es herkommt. Das Unfreie iſt die Vorausſetzung der Befreiung, die Erniedrigung iſt die Vorausſetzung der Erhabenheit; und ſo liegt in dem Begriffe der Erhabenheit und in dem Gefühle der Erhöhung ſelbſt ſchon die Möglichkeit des Zurückſinkens. Es gehört dazu die Kenntniß der freien Region. Lüge, Bosheit, Häßlichkeit, alle drei kommen aus dem Wahren hervor und ſind ein wiſſentlicher Abfall im theoretiſchen, ethiſchen, und äſthetiſchen Gebiet.

Häßlichkeit iſt die von ſich ſelbſt abgefallene Schönheit.

Das Böſe, wie das Häßliche iſt der Widerſpruch des Geiſtes gegen ſeinen Begriff, das heißt das Feſtwerden des Widerſpruches, oder das Feſthalten des Widerſpruches gegen die vermittelnde Thätigkeit der Idee. Von dieſer vermittelnden Thätigkeit der Idee wendet der Böſe ſich ab, der Böſe verſchließt ſein Ohr gegen die Rede der an und für ſich ſeienden Geſetze, in denen ſich der Geiſt in ſeiner Wahrheit ausſpricht, der böſe Menſch erhebt ſich nicht zur Einſtimmigkeit mit dem ewigen wahrhaft allgemeinen Geiſte des Guten, mit der Wahrheit, wie dieſelbe ſich in Anwendung auf die Gemeinſchaft der Menſchen in Sitte und Geſetz geſtaltet. Die Verhinderung der Discuſſion, um ſo eine vernunftwidrige Exiſtenz zu halten, iſt die tiefſte Bosheit.

Eben ſo die Häßlichkeit. Sie iſt erſcheinender Geiſt, alle Erſcheinung alſo, die nicht Geiſt zu zeigen prätendirt, wird eben ſo wenig für häßlich als für ſchön gelten.

Fünftes Kapitel.

Die Häßlichkeit in der Natur und Menſchenwelt.

Die Häßlichkeit in der Natur iſt daher in derſelben Art nur Gleichniß, wie ihre Schönheit und Erhabenheit. Oede, erſtorbene Gegenden, der italieniſche Gebirgszug in vielen Punkten, z. B. zwiſchen Siena und Rom, wo der Apennin öfter als wüſtes Gerüll ohne Vegetation und ohne Eis und ſeine Lebensquellen iſt, ferner vulkaniſche Verwüſtungen und endlich die

Wüſte ſelbſt ſind nur gleichnißweiſe der Abfall der Natur von ihrer Wahrheit, ihrem Begriff. Daß ſie dies wirklich ſeien, kann man ſchwerlich behaupten, denn auch dies iſt noch nicht der reine Tod, und Geiſt zu zeigen prätendirt ja auch die reichſte Natur nicht. Das Leben ſelbſt der reichſten Natur iſt nur ein beſſeres Gleichniß des Geiſtes.

Die Häßlichkeit der Thiere iſt dann als verkümmertes Leben ſchon nähere Darſtellung der verkannten von ſich abgefallenen Idee, wie denn auch Hegel anerkennt, das thieriſche Leben ſei die erſte Erſcheinung der Idee, aber immer noch nicht die Sache ſelbſt. Die verkümmerte Erſcheinung der Seele iſt noch nicht die des Geiſtes; vielmehr iſt die erſte Verwirklichung der Häßlichkeit zu ſuchen in der menſchlichen Geſtalt, wo ſie zum Ausdruck des ſeiner Wahrheit wiſſentlich entfremdeten Geiſtes wird. Darum iſt der Ausdruck des Verbrechers, der Wüſtheit, der Frivolität, des Neides, der Lüge unbedenklich häßlich, dagegen die allerverſchuſtertſte, verſeſſenſte Phyſiognomie und Geſtalt, ſelbſt die verſchacherte noch nicht häßlich, weil der Geiſt ſich dennoch aus dieſer ſeiner Unwahrheit erhebt, und ein ſeelenvoller Blick den ganzen Schuſter, ein freier Gedanke den verſeſſenſten Stubenhocker hinwegzaubert.

Sechſtes Kapitel.

Die Häßlichkeit in der Kunſt.

Die Häßlichkeit iſt die Erſcheinung, welche nicht nur unwahr iſt, ſondern grade für ihren Abfall die Wahrheit in Anſpruch nimmt. So muß ſie alſo

auch in der Poeſie und Kunſt auftreten. Es wird geſagt und gezeigt, wie eifrig man die Liebe, die Wahrheit, die Schönheit ergreifen würde, wenn es eine gäbe, ſo iſt die Sehnſucht da, nun aber giebt es dergleichen nicht, ſo bleibt nichts übrig, als dieſe geiſtreiche Entdeckung und die gute Laune, die ſich darin ergiebt; es iſt dies aber auch nicht wenig, denn es iſt ja dieſes ſich geltend machende Genie, dem es eben um ſeiner Genialität willen vor unſern Augen ſo kannibaliſch wohl wird, als wie zehntauſend Säuen. Wie würde ein ſolches Genie lieben, wenn es eine Liebe, wie würde es begeiſtert ſein, wenn es eine Schönheit gäbe, dieſe Möglichkeit, welche es mit ſeinem „Wenn" ſtehen läßt, iſt der Hintergrund, auf den die Schelme deuten, und es iſt wohl Jedem bekannt, wie viel gute Leute das arge „Wenn" überhören, und ſo ſich das Gegentheil entnehmen. Am ledernſten iſt der Geiſt der Häßlichkeit in der falſchen Ironie, die auch zur Energie der affectirten Sehnſucht zu vornehm iſt, und nur immer und immer das ſuperfeine, höchſt geniale mauvais sujet ſelbſt producirt; aber eben dieſes Subject glaubt darum gerade Alles zu ſein, was der Geiſt iſt, und will gerade vorzugsweiſe geiſt-reich ſein.

Es liegt im Begriff des Häßlichen, daß es bei ſeiner unwahren Erſcheinung von der Wahrheit weiß, aber es iſt eben ſo nothwendig, daß es kein vollſtändiges Selbſtbewußtſein hat, und eben darum kann das Häßliche kein wahrhaftes Daſein gewinnen. Das Daſein, welches es zu haben ſcheint, hat es immer im Namen eines andern, als es wirklich iſt. Das Häßliche iſt der Abfall von ſeinem Begriff, ſein Begriff aber die Erſcheinung des Wahren. Wenn es nun ſich ſelbſt als

unwahre Geſtalt, als Erſcheinung des Unwahren erfaßte, ſo müßte es ja, indem es dies thäte, ſich ſelbſt aufgeben, käme alſo zu keinem wahrhaften Daſein, denn es giebt kein Daſein der Erſcheinung außer der Anſchauung; die unwahre Geſtalt des Geiſtes geht aber in der bewußten Anſchauung zu Grunde. Das Häßliche nimmt ſich ſelbſt als den Geiſt in ſeiner Wahrheit, nicht als in ſeiner Unwahrheit, und muß ſo allenthalben, wo es gelten ſoll, wo es von dem Geiſt als ſeine eigne Geſtalt anerkannt werden ſoll, für ein anderes genommen werden, als es iſt; es muß gradezu für ſchön genommen werden. Wer es nicht häßlich findet, dem gilt es für ſchön, und wer es als häßlich erkennt, begreift ſeinen Mangel. Das Häßliche iſt alſo nicht die Verwirklichung, ſondern vielmehr die Nichtverwirklichung des Geiſtes, d. h. es hat kein wahrhaftes Daſein. Freilich iſt das Daſein der äſthetiſchen Idee auch in dieſem Abfall von ſich ſelbſt geiſtige Thätigkeit, Erſcheinen des gegen ſich ſelbſt aufgelehnten Geiſtes, aber ſobald er wirklich als das erſcheint, was er iſt, hört er auf das zu ſein, was er iſt. Durch die Erkenntniß ſeiner Verwirrung und Verdunkelung wird dieſe aufgelöſ't und erleuchtet, der von der Wahrheit abgetrennte Geiſt wird damit in ſeiner Wahrheit aufgefaßt. Der wirkliche Geiſt iſt die Selbſtbethätigung im Selbſtbewußtſein. Sein Daſein iſt dieſes Selbſtbewußtſein ſelber. Die Häßlichkeit kann daher keine wahre Wirklichkeit in der Anſchauung haben anders, als daß ſie geradezu in ihr Gegentheil umgeſetzt wird. Im Häßlichen ſträubt ſich der Geiſt gegen ſeine Selbſtbethätigung. Soll nun das Häßliche geiſtige Wirklichkeit werden, ſo muß in ihm das gerade Gegentheil

von dem angeſchaut werden, was es als Häßliches iſt. Alle häßliche Dichtung wird daher für ſchön genommen, wenn ſie ſich geltend macht, wie ſie denn auch ſelbſt trotz ihrer Oppoſition gegen die Schönheit nur auf die Schönheit ausgeht. Der Grund der weit verbreiteten Verkennung des Häßlichen, von der Weiße bei dieſer Gelegenheit redet, iſt daher kein Mangel der gegenwärtigen Bildung, ſondern liegt im Begriff. Der Begriff ſelbſt aber läßt keine Klage aufkommen. Denn dasjenige iſt doch wohl am wenigſten zu fürchten, was im ſtrengſten Sinne gar nicht zum Daſein kommen kann, und ſeine Macht nur in der Ohnmacht hat. Iſt doch eben das die einzige Macht und Gewalt und der einzige Sieg des unterjochten, lügneriſchen und häßlichen Geiſtes, daß es ihm eben an Macht fehlt ſeine Feſſeln zu ſprengen, und aus ſeinem Scheindaſein, aus ſeiner Möglichkeit zu ſeiner Wirklichkeit zu gelangen.

Siebentes Kapitel.

Auflöſung der Häßlichkeit.

Das Scheindaſein des Häßlichen wird noch deutlicher hervorgehoben durch den Begriff des Geſpenſtes, den Weiße mit Recht hieher zieht, und welcher, wenn auch nicht den ganzen Inhalt des Häßlichen doch in der That ſeine ganze Natur aufs genaueſte und anſchaulichſte darlegt. Denn alle Häßlichkeit der Poeſie, der Geſinnung und That gewinnt wirklich, wie wir ſchon gezeigt haben, nur ein Scheindaſein, und die ſcheinbare Wirklichkeit des Geiſtes iſt das Scheindaſein des Geſpenſtes. Das Geſpenſt iſt eine Erſcheinung, aber nicht die wahre und wirkliche Erſcheinung des Geiſtes,

alſo vielmehr nicht Erſcheinung, denn dem Geiſte ſteht hier kein Anderes, in dem er ſich wiederfinden könnte, gegenüber, es iſt alſo nur Schein und zwar ſcheinbarer Geiſt, in dem der Geiſt ſich als Aeußeres und Anderes findet, ohne ſich entäußert zu haben. So iſt es die bloße Anſchauung. Die Anſchauung iſt es aber von etwas, ſie iſt die Innerlichmachung eines Aeußeren, und gerade dieſes Aeußere fehlt hier, alſo iſt ſie bloße Anſchauung. Die bloße Anſchauung alſo machte ſich das fehlende Aeußere, weil es aber fehlt, ſo kann ſie es nicht machen, ſondern nur fingiren, es iſt nur das Innerliche vorhanden, dieſes Innerliche aber behauptet, es ſei nur das Aeußerliche, eine fremde und befremdende Erſcheinung d. h. Geſpenſt. So ſträubt es ſich gegen ſeinen Begriff, der Geiſt iſt fixe Idee geworden und wer Geſpenſter vor ſich ſieht, weiß es nicht, daß dieſes nur Aeußerliche das nur Innerliche iſt, der Geiſt hat ſein Selbſtgefühl und Bewußtſein verloren, dieſes nur Aeußerliche lehnt ſich auf gegen die Erkenntniß ſeines wahren Weſens, es bleibt der ſich entfremdete Geiſt. Es iſt ſeine innere Zerfallenheit in der er feſtgeworden, eine Unnatur des geiſtigen Zuſtandes, welche in der Gewaltſamkeit des Grauens und Entſetzens aus ſich heraus bricht, oder in der Wiederkehr des Bewußtſeins ſich zur Wahrheit wiederherſtellt. Grauen und Entſetzen ſind das Gefühl des Selbſtverluſtes. In dieſem Gefühl ſelber aber gewinnt ſich ja das Bewußtſein wieder, denn es beſinnt ſich darüber, was dieſer Zuſtand in Wahrheit ſei, nämlich verlornes Selbſtbewußtſein. Der Schauder des Grauens ſelbſt iſt das Zurückſtoßen jenes zerriſſenen Zuſtandes, der alſo durch ſeine Wirkung, durch die Verwirklichung ſeiner

ſelbſt ſich ſelbſt nur vernichtet. Das Grauen und Entſetzen iſt die Aufhebung der Häßlichkeit im Gefühl, die Geiſtesgegenwart, die Aufhebung der Häßlichkeit in der Erkenntniß. Das Eintreten der Häßlichkeit in Gefühl und Erkenntniß wäre ihre Wirklichkeit, die ſie aber, wie ſich hier noch einmal ergeben, nicht erreichen und nicht behaupten kann. Die Natur des Geiſtes iſt die Selbſtbefreiung, die Natur der Häßlichkeit hingegen das Auflehnen des Subjectes dagegen, welches ſich nicht zum Geiſt verwirklichen kann. Daher iſt der Verluſt des Selbſtbewußtſeins im Häßlichen, welcher in Bezug auf die Wahrheit des Geiſtes — Verwirrung, in Bezug auf die Schönheit — Verzerrung und Häßlichkeit, in Bezug auf die Befreiung und ihre Begeiſterung in der Erhabenheit — Schauder und Grauen vor dem Selbſtverluſte genannt wird, dieſer Zuſtand der Zerfallenheit, des ſtagnirenden, nicht flüſſigen Widerſpruches iſt zu gleicher Zeit der Puls, welcher die Häßlichkeit über ſich ſelbſt hinaustreibt. Die volle Erkenntniß der geſpenſtiſchen Nichtigkeit einer Erſcheinung wäre der Rückſchlag des Gelächters über unſere eigne Täuſchung. So führt die Häßlichkeit hinüber zum Komiſchen als einer Weiſe der Rückkehr der erſcheinenden Idee zu ſich, während die äſthetiſche Idee im Häßlichen von ſich oder nicht bei ſich war.

Siebentes Kapitel.

III. Das Komiſche.

Die Erheiterung, der Geiſtesblitz der Beſinnung in den getrübten Geiſt iſt das Komiſche.

Die Erhabenheit war die Möglichkeit der Häßlichkeit oder allgemeiner der Verſunkenheit. Eben darum, weil der Geiſt ſich kämpfend befreiet, muß er auch ſich ſelbſt oder ſeine Freiheit verlieren können. Die Richtung auf dieſe ſeine Unwahrheit und das Zurückweiſen ſeiner Wahrheit kann ſich aber darum nicht verwirklichen, weil er damit ſich ſelbſt zurückweiſen müßte. Alſo iſt wieder die Trübung des Geiſtes, weil ſie doch Geiſt und der Geiſt das ſich über ſich ſelbſt beſinnende Weſen iſt, ſchon in der Möglichkeit die Erheiterung, die Beſinnung in der Verwirrung und das heißt zugleich über die Verwirrung, ja die Anſchauung, wenn ſie die Anſchauung deſſen iſt, was iſt, kann die Häßlichkeit gar nicht anſchauen, denn wenn der Geiſt das wirklich ſieht, was er iſt, ſo beſinnt er ſich über ſich ſelbſt. Dieſe wirkliche Anſchauung iſt alſo nicht mehr das Häßliche, ſondern ſchon die Erheiterung, und das iſt es, was wir als das Komiſche nun näher zu erkennen ſuchen.

Was wir an dem Bisherigen haben, bedarf nur einer Zuſammenſtellung, um das Weſen der ſo eben bezeichneten Bewegung noch deutlicher einzuſehen, und ſodann in dieſer Bewegung auch das Lächerliche wirklich wiederzuerkennen.

In der Erhabenheit wird der zu befreiende Geiſt als Ausgangspunkt und gewöhnlicher Zuſtand, die Befreiung als Ausnahme genommen. In der Erheiterung des Komiſchen wird der freie ſelbſtbewußte Geiſt, das Gefühl der freien Perſönlichkeit als Ausgangspunkt und gewöhnlicher Zuſtand, der verwirrte Geiſt als Abnormität angenommen. Das Reich der Unſittlichkeit wird daher keineswegs, wie Jean Paul

meint, vom Lächerlichen vollſtändig geſchieden, im Gegentheil, das Gelächter iſt darin recht eigentlich zu Hauſe, ſo lange der Menſch darin noch die Beſinnung hat, oder zu haben vorgiebt, daß das Unſittliche eben das Nichtige ſei. Das Gelächter der Frivolität hat in dieſem Bewußtſein ſeinen Grund. Die frivole Geſinnung kennt ihren Inhalt und ihre Erſcheinung als das Nichtige, ſie iſt unmittelbar das Komiſche, und hat auch gerade den Geſichtspunkt, aus welchem vorzugsweiſe die Verzerrung überhaupt in die Augen fällt. Dieſe Herrſchaft über den komiſchen Stoff, welche ihren Grund in der bewußten Unſittlichkeit hat, iſt ſchuld daran, daß frivol und genial ziemlich gleichbedeutend geworden ſind, und daß vorzugsweiſe die Gemeinheit, die ſich durch das Komiſche adelt, den Ehrentitel davonträgt. Darum ziehen ſich auch Viele vor allem Komiſchen als vor einem durchtriebenen, durch die Häßlichkeit hindurchgegangenen Weſen zurück, und thun damit das entgegengeſetzte Unrecht. Wenn das Komiſche in Kneipen, Wachtſtuben und in jeder Geſellſchaft böſer Buben, wie die Bibel ſagt, Bedürfniß iſt, ſo folgt daraus weder eine Genialität des unſittlichen Bewußtſeins, noch eine Verruchtheit des Komiſchen. Im Gegentheil, das Komiſche iſt und bleibt die Befreiung aus dem getrübten Geiſteszuſtande; frivol iſt dieſer Vorgang als Mißbrauch, ſofern in der Erheiterung ſelbſt immer ſchon wieder der Rückfall als gewohnter Zuſtand beabſichtigt wird; genial iſt er, ſofern der Geiſt eine Fertigkeit in der Selbſtbeſinnung, alſo gerade in der Ueberwindung der Unſittlichkeit erlangt, weil er dazu immerwährend die Veranlaſſung hat. Daß die Sache ihre Richtigkeit hat, beweiſ't das Beiſpiel

unſrer ganzen Zeit, die ja eben wegen ihrer Gemeinheit vorzugsweiſe komiſch geſtimmt iſt, und vieler Lichter darin; man erinnere ſich nur jenes Koryphäen der Witzbolde, des veteranen Diplomaten (Talleyrand's), der ſeine Gemeinheit überall mit der komiſchen Maske liebenswürdig macht.

Hier iſt aber auch der Punkt, wo die Theorie in Pedanterei umzuſchlagen droht. Es braucht dazu nichts als das einſeitige Feſthalten der Frivolität, und eine Ereiferung aus dieſer Einſeitigkeit heraus gegen dieſes Gelächter. Ein ſolches Gelächter kann freilich dem tieferen Blick ſehr ernſthaft vorkommen, ſofern es gegen die Wiederholung durch dieſelbe Veranlaſſung zu duldſam ſein ſollte, und ſofern der Vorbehalt des Zurückſinkens in den unwahren Zuſtand der Befreiung aus ihm ſogar den Anſtrich einer Rechtfertigung der Unwahrheit giebt — dies iſt eben die Unwahrheit der Frivolität ſelbſt —; es iſt aber immer anzuerkennen, daß auch darin die Beſinnung über den verdrehten Zuſtand des Häßlichen enthalten, und in dieſem Bedürfniß des Geiſtes, zu ſeiner Wahrheit, wenn auch nur momentan und unehrlich, zurückzukehren, die Verherrlichung des Geiſtes und der Wahrheit vorhanden iſt.

Es iſt Niemand verworfen, als wer ſich ſelbſt verwirft, denn ein jeder trägt die Wahrheit im Herzen, und ſelbſt das Gelächter der Frivolität bezeugt nur die Macht der Wahrheit.

Nur diejenige Häßlichkeit, welche noch der Beſinnung fähig, alſo noch nicht zur dauernden Ohnmacht des Geiſtes verſunken iſt, kann komiſch werden.

Achtes Kapitel.

Der komiſche Vorgang.

Weswegen aber die verhärtete Bosheit und ihre Erſcheinung, die verhärtete Häßlichkeit, kein Gegenſtand des Gelächters iſt, folgt aus dem Begriff der Erheiterung als Flüſſigwerden der Hartnäckigkeit und als Rückkehr zu dem gewöhnlichen Zuſtande des freien Selbſtbewußtſeins von ſelbſt. Dennoch iſt dies die Urſache, welche Jean Paul vermocht hat, nur das Reich des Verſtandes, wie er ſich ausdrückt, zum Felde des Komiſchen zu machen. Er verſteht darunter aber weſentlich daſſelbe, wie wir, nämlich: erſcheinende Geiſtesverwirrung, und es fehlt eigentlich an der Sache gar nichts, denn er nennt dieſe „die Ungeſtalt des Geiſtes.“ Dies iſt die Häßlichkeit. Es blieb nur übrig, ſie als Baſis und Möglichkeit des Lächerlichen aufzuzeigen. Und wir haben geſehen, es lag ſchon im Begriff des Häßlichen, wenn es in die beſonnene, d. h. ſelbſtbewußte Anſchauung tritt, der ganze komiſche Vorgang, weswegen denn auch die angeſchaute Caricatur das Komiſche iſt. Wird nämlich die Caricatur für das Komiſche genommen, ſo iſt ſie der verzerrte und in der Widerſetzlichkeit gegen ſeine Wahrheit getrübte Geiſt, eine innere Unwahrheit, welche durch ihre Energie als ſolche dargeſtellt, von dem Anſchauenden aber in das Bewußtſein der Wahrheit aufgenommen wird. Dieſe Aufnahme iſt die Verwandlung des häßlichen Gegenſtandes in den ſchönen, das heißt in dieſe verwandelnde Anſchauung

ſelbſt. Das Schöne nämlich nimmt kein anderes Daſein in Anſpruch, als dieſe Geiſtesbethätigung zu ſein; das Schöne iſt das Abſolute, die Vereinigung der beiden Momente; das Häßliche dagegen ſucht ſich als der abgefallene Geiſt, als abſtractes Moment durchzuſetzen, ſobald es alſo in den freien Geiſt eintritt, wird es in das Freie, in dieſe Thätigkeit der befreienden Anſchauung, in abſolute Geiſtesbethätigung verwandelt.

Nun ſträubt ſich aber ſeinem Begriffe nach das Häßliche gegen ſeine Wirklichkeit und Wahrheit, gegen dieſe Verwandlung. Die Anſchauung, welche es verwandelt, zwingt es daher und thut ihm Gewalt an; ſie zwingt es aber mit keinem fremden Zwange, denn es iſt ja Geiſt, wenn auch nur möglicher Geiſt, und nur mit dem Zwange des Geiſtes, der Beſinnung, wird es gezwungen, und zu nichts anderem, als eben dazu, das zu ſein, was es in Wahrheit ſein ſollte. Die Anſchauung thut ihm Gewalt an, aber dieſe Gewalt iſt nur ſeine eigne Gewalt, die es zu ſeiner Wahrheit zwingt, und ſo geſchieht ihm nicht Gewalt, ſondern nur ſein Recht. Der Schein der Gewalt entſteht, wenn wir dem Scheindaſein des Häßlichen eine Berechtigung gegen ſeine Wahrheit zugeſtehen. Der wahre komiſche Schein iſt aber der, welcher dieſe Gewalt zu einem Recht erhebt. Was nämlich der Geiſt in ſeinem Abfall von ſich nicht wirklich iſt, nämlich Geiſt und Beſinnung, das können wir nicht aufhören in ihm zu ſehen; er hat alſo in ſeiner Beſinnungsloſigkeit, in ſeiner Geiſtesabweſenheit noch immer den Schein des Geiſtes. Dieſer Schein ruft die Gewaltthätigkeit der bewußten Anſchauung hervor, und dieſe Thätigkeit, die in

dieſem Scheine ihre Berechtigung hat, iſt der komiſche Vorgang, alſo in der That und Wahrheit der Vorgang der Selbſtbefreiung des Geiſtes; denn das wahre Object, das Komiſche iſt nichts anders, als dieſe eine Thätigkeit der Anſchauung, in welcher Alles enthalten und welche ſelbſt das Ganze, der ſich befreiende Geiſt, als die erſcheinende d. h. ſich ſelbſt anſchauende Idee iſt; und zwar iſt dieſe Befreiung geſchehen und geſchieht durch die bloße Beſinnung des abgewichenen Geiſtes über das, was er in Wahrheit iſt. Ob dieſe Thätigkeit von Hinz oder Kunz ausgeht, ob von dem, der durch ſeine innere Verwirrung den Anlaß giebt, ſelbſt, ſo daß ihm ſeine eigne Confuſion erſcheint, er alſo erſt in der Verwirrung iſt, und dann ſich darin erkennt, oder ob ein anderer die Geiſtesverwirrung und Verzerrung auffaßt als dieſe feſtgewordene Thätigkeit, und ſie durch dieſe erkennende Auffaſſung oder dieſe bewußte Anſchauung in die wahre Thätigkeit und freie Flüſſigkeit des Geiſtes wieder umſetzt, das iſt gleichviel. Es bleibt immer dieſe Eine Bethätigung des Geiſtes, gleichviel ob Hinz in und über ſich ſelber, oder ob Kunz über Hinzen lacht. Der komiſche Vorgang iſt dieſer Eine, daß zuerſt die Entzweiung, der Abfall des Geiſtes vorhanden iſt; der Geiſt unterſcheidet ſich in ſich, ſeine unwahre Geſtalt, die Häßlichkeit, ſteht als das eine Subject auf der einen Seite — als das eine Subject, — denn es iſt Selbſtthätigkeit, wenn auch nur die halbe Thätigkeit; es iſt darum freilich in Wahrheit unwahres Subject, weil es ja von ſich ſelbſt nicht weiß, und ſeine Thätigkeit nicht ſich ſelbſt zum Gegenſtande hat, wir nennen es aber Subject, weil es die Möglichkeit der Selbſtbethätigung iſt. Dies

Subject ſteht auf der einen Seite als Gegenſtand, dem daher die Freiheit fehlt. Auf der andern Seite ſteht das freie Subject, welches ſich aber ebenfalls noch nicht als frei bethätigt hat, denn es iſt wirklich frei erſt indem es die *ſelbſtbewußte* Anſchauung jenes ſelbſtloſen Subjects wird, oder vielmehr es *wird* frei, befreit ſich ſelbſt aus jener Trübung, auf die es eingeht und die es in ſeine Thätigkeit aufnimmt. So lange beide auseinander gehalten werden, ſind beide einſeitig und unwirklich. Denn auch ein nichthäßliches Subject, aber ein Selbſtbewußtſein, welches ſich noch nicht als ſolches bethätigte, hat ſich zwar *noch nicht verloren*, wie im Häßlichen, aber es hat ſich auch *noch nicht gewonnen*, und iſt daher ebenfalls noch unwirklich. Seine Wirklichkeit gewinnt es in dem Augenblick, wo es ſein anderes Theil ergreift, und darin ſein Licht entzündet.

Neuntes Kapitel.

Ein Rückblick auf Jean Paul.

Dies iſt die Geneſis des Komiſchen, und das Komiſche iſt weiter nichts als dieſe Geneſis, nämlich die der Schönheit. Alle Schönheit iſt fortdauernd entweder dieſe Selbſt*production*, oder Selbſt*reproduction* des Geiſtes: alſo ihr Begriff der Begriff der Schöpfung, d. h. das Ineinsſetzen des anſchauenden Subjects und erſcheinenden Objects, man kann es nehmen als das *Hinausſetzen* ſeiner ſelbſt ins Object, oder als das *Wiederfinden* ſeiner ſelbſt im Object. Was wir aber hier im Komiſchen Object nennen, iſt vorläufig als Häßliches zwar Geiſt, in welchem aber der thätige

Geiſt ſich erſt zu ſuchen hat, in dem er ſich nicht als ſchon geſetzt vorfindet, ſondern aus dem er ſich erſt in ſeinem Schauen herausfindet.

Die Jean Paulſche Darſtellung dieſes Vorgangs verdient hier erörtert zu werden.

Zuerſt hat er das volle Bewußtſein der Sache, wenn er ſagt: „das Lächerliche wollte von jeher nicht in die Definitionen der Philoſophen gehen — ausgenommen unwillkührlich — bloß weil die Empfindung deſſelben ſo viele Geſtalten annimmt, als es Ungeſtalten giebt.“ Das Lächerliche wäre alſo die Ungeſtalt in der Empfindung, wobei es ſich nach unſerer Betrachtung des Vorganges nur noch fragt, welcher Art von Ungeſtalten, ob aller oder nur einiger? Und auch dieſe Frage iſt ſchon von Jean Paul beantwortet, wenn er ausführt, daß weder die bloße geiſtige Ungereimtheit ohne Erſcheinung oder Verkörperung, noch die bloße körperliche Ungereimtheit ohne Vergeiſtigung komiſch ſei, es ſei alſo eine Ungeſtalt des Geiſtes zum Komiſchen nothwendig. Denn „mit Unrecht fände z. B. Flögel komiſch bei dem plaſtiſchen Höllenbreughel des Prinzen von Pallagonia in Palermo, das Relief von Chriſti Leiden neben einem Gauklertanz, oder den Neger zu Pferde gegenüber einem römiſchen Kaiſer mit doppelter Naſe; denn, fährt er fort, dieſen Verſchiebungen der plaſtiſchen Wirklichkeit mangelt, wie dem Menſchenzerrbilde, dem Thiere, die geiſtige Bedeutung.“

Hiemit hat der geiſtreiche Mann ſein ſicheres Bewußtſein über die Geburtsſtätte des Komiſchen beurkundet, und es iſt nur der Zuſammenhang der Idee, der uns hier beunruhigen müßte, wenn wir uns mit dieſen

Worten allein behelfen ſollten, es fehlt die ganze Frage nach dem Begriff der Häßlichkeit, welcher nicht ſo ohne Weiteres vorliegt.

Daſſelbe Bewußtſein und dieſelbe eindringende Beobachtung finden wir auch in der Darlegung der wirklichen Geburt des Komiſchen. Er ſagt: „Obgleich nichts Sinnliches allein lächerlich ſein kann — d. h. nichts Lebloſes, ausgenommen durch Perſonification, — und wieder nichts Geiſtiges allein es werden kann — nicht der reine Irrthum, noch die reine Verſtandesloſigkeit; — ſo fragt ſich eben, durch welches Sinnliche ſpiegelt ſich das Geiſtige und welches Geiſtige ab? — Ein Irrthum an und für ſich iſt nicht lächerlich, ſo wenig als eine Unwiſſenheit, ſonſt müßten die Religionsparteien und Stände einander immer lächerlich finden. Sondern der Irrthum muß ſich durch ein Beſtreben, eine Handlung offenbaren können" (hiemit iſt geſagt, daß das Lächerliche die erſcheinende Idee ſei); „ſo wird uns derſelbe Götzendienſt, bei welchem wir als bloßer Vorſtellung ernſthaft bleiben, lächerlich werden, wenn wir ihn üben ſehen. Ein geſunder Menſch, der ſich für krank hielte, würde uns erſt komiſch vorkommen durch wichtige Vorkehrungen gegen ſeine Noth. Das Beſtreben und die Lage müſſen beide gleich anſchaulich ſein, um ihren Widerſpruch zur komiſchen Höhe zu treiben." (Hier iſt einzuſchalten, daß das Komiſche in Wahrheit keine Lage ſein kann, ſondern daß auch eine Lage, wenn ſie angeſchaut wird, eine Thätigkeit iſt, denn es iſt hier keineswegs mehr von dem Häßlichen für ſich, ſondern von demſelben, ſofern es komiſch wird, die Rede. Auch der Begriff des Widerſpruches wird erwähnt, und ſpäter

unter anderm Titel, aber freilich nicht ganz aus dem Grunde entwickelt. Jean Paul führt nämlich die Geneſis des Komiſchen mit paſſendem Beiſpiel fort, indem er ſagt:) „Allein noch immer haben wir nur einen anſchaulich ausgedrückten endlichen Irrthum, der noch keine unendliche Ungereimtheit iſt.“ (Der tiefſinnige Mann ſcheint zu meinen, er habe noch nicht geſagt, der Irrthum müſſe nicht bloß anſchaulich, ſondern auch angeſchaut ſein, ſonſt ſofern ſeine beiden Beiſpiele wirklich komiſch ſind, ſind ſie auch wirklich der abſolute Widerſpruch und nicht mehr der endliche Irrthum, ſind ſchon angeſchaut, ſind alſo ſchon die unendliche Ungereimtheit (ein Schlagwort), ſie iſt nämlich in Wahrheit die als ſolche angeſchaute, und dadurch zum Unendlichen befreite Ungereimtheit, die eben, ſo lange ſie nicht in dieſer Anſchauung iſt, endlich, gefeſſelt, beſchränkt iſt. Daß dies Moment der Idee wirklich gemeint ſei, zeigt ſich ſogleich im weitern Verlauf, der dieſer iſt:) „Kein Menſch kann im gegebenen Fall nach etwas anderem handeln, als nach ſeiner Vorſtellung davon. Wenn Sancho eine Nacht hindurch ſich über einem ſeichten Graben in der Schwebe erhielt, weil er vorausſetzte, ein Abgrund gaffe unter ihm; ſo iſt bei dieſer Vorausſetzung ſeine Anſtrengung recht verſtändig; und es wäre gerade erſt toll, wenn er die Zerſchmetterung wagte. Warum lachen wir gleichwohl? Hier kommt der Hauptpunct: wir leihen ſeinem Beſtreben unſere Einſicht und Anſicht, und erzeugen durch einen ſolchen Widerſpruch die unendliche Ungereimtheit.“ So weit vortrefflich und auch der Ausdruck unendliche Ungereimtheit iſt, richtig gedeutet, eine beneidenswerthe Erfindung. Dann aber zeigt ſich ſo-

gleich der Mangel auch der genialen Empirie, wenn fortgefahren wird: „zu dieſer Uebertragung wird unſere Phantaſie nur durch die ſinnliche Anſchaulichkeit des Irrthums vermocht.“ Denn zuerſt die ſinnliche Anſchaulichkeit iſt gar nicht einmal nöthig: man kann in ſich ſelbſt über ſich ſelbſt, indem man ſeine Gedankenthätigkeit als die Verwirrung des Geiſtes anſchaut, lachen, wo denn zwar Anſchauung, aber keine ſinnliche iſt; eben ſo bei aller Erzählung. Man kann aber Jean Paul nicht zumuthen, daß er dieſes Lächerliche und damit etwa ſeine ganzen humoriſtiſchen Werke ausſchließen wolle, ohne Zweifel ſoll daher (was wir auch durch Citate belegen könnten) das Wort „ſinnlich“ nur den Begriff der Anſchauung verſtärken; aber immer liegt (und dies iſt der Hauptpunct) der Grund der Uebertragung des beſſern Bewußtſeins nicht darin, daß der Irrthum überhaupt angeſchaut werden kann, ſondern darin, daß der Irrende dazu herausfordert durch das, was er in Wahrheit iſt, nämlich Selbſtbewußtſein, deſſen Verdunklung ja eben ſeine unwahre Geſtalt iſt. Der Grund der Uebertragung des beſſeren Bewußtſeins, wie Jean Paul die Beſinnung in dem Beſinnungsloſen nennt, liegt alſo nicht darin, daß der Irrthum überhaupt angeſchaut werden kann, ſondern darin, daß er eigentlich von dem Irrenden ſelbſt angeſchaut werden ſollte.

Es ſind überhaupt im Komiſchen, wie ſchon ausgeführt worden, nicht mehr dieſe zwei vorhanden, ſondern ihre Entzweiung iſt beendigt und in Eins gefaßt. Der Geiſt iſt dieſe Eine Thätigkeit der beiden Seiten, ihrer Unterſcheidung und ihrer Zuſammenfaſſung, er iſt alſo die allgemeine Thätigkeit, die ganze Thä-

tigkeit, an unſerm Exempel: Sancho im Graben und die bewußte Anſchauung zuſammen. Der Geiſt, als dieſe bewußte Anſchauung, nimmt die unwahre Thätigkeit der Häßlichkeit, die bei der Unterſcheidung, bei der Entzweiung, beim Abfall ſtehen bleiben will, in ſich auf, und es iſt ſehr ungenau gedacht, wenn man nun der Meinung iſt, unſer Selbſtbewußtſein, welches wir dem Sancho leihen, ſei nur eine Correctur des Geiſtes Sancho, ſo daß Sancho ihr gegenüber und äußerlich bliebe. Eben dieſe corrigirte Confuſion iſt ja erſt die wahre und ganze Thätigkeit, welche Geiſt iſt und dazu war nöthig Sancho, der iſolirte, unwirkliche Geiſt, weil er ſeinen Zuſtand nicht kennt und darin feſtgeworden iſt, und die Anſchauung, welche ja ſelbſt der Geiſt iſt, der in Sancho's Thätigkeit eingeht, um dann daraus herauszugehen. Alles Komiſche iſt die Beſinnung des Geiſtes aus ſeiner Beſinnungsloſigkeit heraus. Er muß ſich freilich zu dieſem Behufe zuvor zu ſeinem eignen Gegenſtande werden, ſich entzweien. Darum iſt allerdings von Subject und Object im Komiſchen die Rede, Jean Paul kann aber von dieſem Geiſte, welcher das Komiſche iſt, nicht ſagen, „es (das Komiſche) wohnt nie im Objecte, ſondern im Subjecte", denn ſo wohnt es überhaupt gar nicht, ſondern es iſt dieſe Thätigkeit, in welcher das Object (womit doch wohl Sancho gemeint iſt) und das Subject beide, um bei dem Bilde des Logirens zu bleiben, zuſammenziehen. Iſt aber das inhaltsvolle Subject, die Thätigkeit gemeint, in welcher ſowohl das Object als das Subject vorhanden ſind, ſo iſt das Komiſche allerdings Subject, und wenn man ſagen wollte, es wohne im Subjecte, ſo wohnt freilich das Subject in ſich ſelber,

wenn es überhaupt wohnt. So aber wie das Waſſer im Glaſe iſt es nicht drin, und ſo wie der Klausner in der Zelle wohnt es nicht drin. Dieſe Emballagen-philoſophie ſoll auch Jean Paul nicht aufgebürdet werden. Alſo das Komiſche wäre jenes inhaltsvolle Subject, und Jean Paul muß dies auch ſo gemeint haben, er hätte nun aber freilich nicht das Gegentheil davon ſagen müſſen. Er muß dies inhaltsvolle Subject gemeint haben, denn er meint, „die unendliche Ungereimtheit“ wohne in dem Subject. Nun iſt dazu nöthig, zuerſt daß dies Anſchauende, welches das Subject iſt, zu der Thätigkeit, zu der Anſchauung wird, welche das verwirrte Object iſt, und in dieſe Verwirrung ſodann ſein beſſeres Bewußtſein hineinſtellt. Aber was ſag' ich? da müßte Jean Paul ja gerade meinen, das Komiſche wohne in dem Object und nicht in dem Subject, und das meint er auch. Dies Object iſt nun nämlich nicht mehr das einſeitige Object, ſondern das Object, welches das Komiſche iſt, dies aber hört nicht auf die Thätigkeit zu ſein, welche das Subject iſt, ſondern iſt eben erſt zu dieſer wahren und freien Thätigkeit geworden. Das komiſche Object iſt das inhaltsvolle Object, welches daſſelbe iſt, was wir ſo eben inhaltsvolles Subject genannt haben.

Zehntes Kapitel.

Die freie Perſönlichkeit im Komiſchen.

Dieſes inhaltsvolle oder wahre Subject in ſeiner Geneſis iſt der eigentliche Lebenspunkt des Komiſchen, den die dualiſtiſche Auffaſſung damit ausſpricht, daß ſie

in dem Komiſchen zwei Subjecte findet, das lächerliche und das lachende, ſie könnte auch ſagen, dieſe Subjecte wären Perſonen, wobei es denn ebenfalls mit dem Begriffe der Perſönlichkeit nur äußerlich genommen wäre. Es ſind nämlich in Wahrheit weder zwei Subjecte noch zwei Perſonen, ſondern nur zwei Individuen, die ſich aber in der komiſchen That gegenſeitig durchdringen zu dieſem Einen inhaltsvollen Subject, deſſen Inhalt als dieſes Durchdringen und Durchdrungenſein dieſe Eine freie Perſönlichkeit iſt, deren Begriff eben die Thätigkeit iſt, die ihren Gegenſtand vollſtändig durchdringt und gegentheils ganz von ihm durchdrungen iſt. Die gemeine Auffaſſung ſchon nennt das erſcheinende Selbſt Perſon, und ſtellt gleichwohl viele Perſonen als verſchiedene Individuen gegeneinander, aber ſchon die Grammatik ſieht weiter, indem ſie das „Wir" eben ſo gut Perſon nennt, als das „Ich", und die Juriſten reden ſogar von einer moraliſchen Perſon, welche vollends die ſpröde Individualität abgeſtreift hat, und, obgleich Individuum, doch ein aus Unterſchiedenen vermitteltes Individuum iſt: das Selbſt der moraliſchen Perſon iſt der vernünftige Wille, der darum auch unmittelbar als das Allgemeine erſcheint, alſo als ein Individuum, welches das Allgemeine iſt. Und in der That, die Wahrheit des Individuums iſt die Allgemeinheit der Perſönlichkeit, welche Allgemeinheit darin beſteht, daß der Geiſt in ſeiner Unterſcheidung und vielfältigen Geſtaltung ſich ſelbſt nicht verliert, ſondern in allen Individuen dergeſtalt er ſelbſt iſt, daß vielmehr die unverlierbare und untheilbare Individualität zur Sicherheit ihres Selbſtgefühls nur gelangt in der abſoluten Thätigkeit, des Geiſtes

welche, eben in dieſem Gewinn ihrer ſelbſt, Perſönlichkeit iſt. Die Perſönlichkeit iſt alſo das wahrhaft inhaltsvolle Subject, indem es als Geiſt, z. B. nicht nur auch Körper hat, ſondern dieſe völlige Durchdringung beider iſt, den Körper ganz zu dem ſeinigen, ganz zu ſeiner Bethätigung macht, und nun nicht als das eine oder das andere, ſondern nur als dieſer concrete reiche Inhalt, dieſer Mikrokosmos, Perſon iſt.

Im Komiſchen werden nun die beiden Unterſchiedenen, die ſich noch nicht zu der Thätigkeit vereinigt haben, Individuen genannt, um anzuzeigen, daß beide erſcheinender Geiſt ſind, denn Individuum iſt der Geiſt als Einzelnes, d. h. Erſcheinendes, nämlich der Geiſt der im Unterſchiede von ſich für ſich iſt. Indem aber beide noch einzeln, noch Individuum ſind, haben ſie nur unwahres Daſein, dieſe ihre Objectivität iſt erſt ein mangelhaftes Daſein des Geiſtes.

Das lächerliche Individuum iſt mit ſich ſelbſt im Widerſpruche und dem ſelbſtbewußten Individuum ſteht das verzerrte, welches erſt noch durchdrungen werden ſoll, unverdaut gegenüber. Beide Individuen ſind noch erſt der Möglichkeit nach Perſon, unwahre Perſon, ſofern jeder die Bethätigung des Selbſtbewußtſeins und die Beherrſchung ihrer Objectivität abgeht. Das häßliche Individuum iſt das leidende, die Seite der Objectivität, ſofern es in ſeinem Begriff die Macht der ſubjectiven Selbſtbewegung nicht hat, oder vielmehr dieſelbe verloren und aufgegeben hat. Der Anſtoß der wahren Bewegung muß daher von der andern Seite kommen, nämlich von dem Individuum, welches ſeiner Subjectivität, ſeiner wahren Selbſtbewegung nicht entfremdet iſt. Von die-

16 *

ſer Seite geht die Thätigkeit aus, dieſes Individuum iſt alſo die Seite der Subjectivität, obgleich man es, ſo lange die Trennung noch als vorhanden gedacht wird, nur uneigentlich das thätige Individuum nennen könnte. In dieſen beiden Individuen liegt die vollſtändige Möglichkeit des Komiſchen, ſofern dasſelbe in ſeiner Wirklichkeit die abſolute Thätigkeit iſt mit dem Bewußtſein dieſer Thätigkeit, daß ſie Perſon ſei. In dieſer Wirklichkeit nämlich gewinnt der Geiſt ſein Selbſtbewußtſein als Bethätigung ſeiner ſelbſt in ſeiner Aeußerlichkeit (denn er iſt außer ſich im Häßlichen, und erkennt nun dieſe Aeußerlichkeit als ſeine eigne) wieder. Die Rückkehr des Geiſtes zu ſeiner Wahrheit, welche im Komiſchen vor ſich geht, iſt daher ſeine Wiederherſtellung zur wirklichen Perſönlichkeit aus einer Geſtalt, welche irgendwie ſeine Aeußerlichkeit als den Abfall von ihm ſelbſt zeigte. Die wahre Geſtalt des Geiſtes iſt nämlich die Perſönlichkeit, und ſie erſcheint überall in ihrer Wahrheit als Bethätigung des freien Geiſtes, der frei iſt, weil er ſich ſelbſt unendlicher Anſtoß und zugleich Herr und wahrhafte Wirklichkeit der Aeußerlichkeit iſt, und auch ſo erſcheint. Der Leib iſt die Geſtalt des Geiſtes, und dieſe Durchdringung ſo lange wirkliche Perſon, als nur dieſe Selbſtbewirkung und Selbſtbethätigung, das völlige Aufgehn des Inſtruments in den Willen zum Vorſchein kommt. Wenn aber Einer in Geiſtesabweſenheit ſeine Beine, wie man ſagt, gehen ließe, wohin ſie wollten, und ſie gingen nun etwa ins Waſſer (wie man von dem Dichter Koſegarten erzählt, daß es ihm beim Nachſinnen auf einem Spatziergange begegnet ſei), ſo erſchiene dieſer Geiſt im Abfall von ſeiner Wahrheit,

die Handlung des Gehens in Widerſpruch mit ſeinem wahren Willen, den jeder kennt als einen, der nicht in den Graben fallen will. Er iſt in Wahrheit dieſe Einheit mit ſich, welche als Selbſtbewußtſein d. h. Perſönlichkeit erſcheint, und das Komiſche iſt dieſe Beſinnung des Geiſtes in ſeiner unwahren Geſtalt auf ſeine wahre, welche Wiedergewinn der Perſönlichkeit iſt. Derſelbe Fall iſt in der Erzählung: Ein junger Mann habe ſich mit ſeinem Chapeau claque aus einer Geſellſchaft entfernt, und ſei in der Zerſtreutheit mit dem Abtrittdeckel unter dem Arm wieder aufgetreten. Zerſtreutheit nämlich iſt der Ausdruck für eine Gattung des Verluſtes der wirklichen Perſönlichkeit, und zeigt das ſichere Bewußtſein der Sprache über die Zwieſpältigkeit, den Einheitsmangel der Sphäre an, aus welcher ſich das Komiſche durch die andere Seite, das ineinsſetzende Selbſtbewußtſein, herausgebiert. Wenn nun die erſcheinende Zerſtreutheit gewiß immer lächerlich wird, ſo iſt ſie dieſe Erſcheinung innerhalb des ſelbſtbewußten Geiſtes und dadurch zugleich verdeutlichendes Beiſpiel der Einſicht, daß immer zwei Individuen, nämlich die zwei Seiten der Idee, die Idee im Zwieſpalt mit ſich, aber nur Eine wirkliche Perſon im Komiſchen vorhanden iſt, weil eben die wahre Geſtalt der Idee als freie Perſönlichkeit die allgemeine Geſtalt iſt, die die Aeußerlichkeit nicht mehr neben ſich, ſondern in ſich aufgenommen hat. Man ſträubt ſich gegen dieſen Monismus und gegen dieſe Perſonificirung des Komiſchen, weil man ſich nicht zu der Einſicht der wahren Unendlichkeit des Geiſtes erhebt, die hier als die ſchlechthin durchdringliche und ſein Anderes durchdringende und darum allen Inhalt abſorbirende Perſönlichkeit erſcheint. Dies iſt der Begriff

der freien, das heißt ſich befreienden Perſönlichkeit. Den komiſchen Schein und die Gewaltthätigkeit des fremden Bewußtſeins, nennt Jean Paul das Aufbürden des eigenen Beſſerwiſſens. Der komiſche Schein greift ſogar in die Sprache über, welche nicht aufhört die unwahre Perſon ſchlechtweg Perſon zu nennen, weil ſie mögliche Perſon iſt; und die Nothwendigkeit des Aufbürdens liegt ebenfalls in dieſem komiſchen Schein, welcher die Möglichkeit der Perſönlichkeit iſt. Sodann iſt dieſes Aufbürden unſers Beſſerwiſſens keine Gewalt von Außen, der Zwieſpalt iſt innerhalb des Geiſtes vorhanden, die zwei Individuen ſind nur äußerlich zwei, in Wahrheit aber nicht, ſondern in Wahrheit ſind ſie beide innerhalb des Geiſtes, welcher dieſe eine freie Thätigkeit iſt. Die Gewalt, das Jean Paulſche Aufbürden, kommt alſo auch dem im Zwieſpalt mit ſich befangenen Individuum nicht von Außen, denn es giebt hier in dieſem Sinne kein Außen, und wenn z. B. jener junge Mann mit dem vermeintlichen Hut, oder Koſegarten oder Sancho im Graben außer dem Beſſerwiſſen ſind, ſo ſind ſie nur außer ihrer eignen Wahrheit, und unſre Wahrheit, dieſes Beſſerwiſſen, iſt auch ihre Wahrheit. Der komiſche Vorgang iſt dieſer Gewinn der Perſönlichkeit, welcher Ein abſolutes Selbſtſein d. h. Selbſtbethätigung des Geiſtes iſt, die nicht als Privilegium und nicht als ſchlechtes Außending zu denken iſt. Für den komiſchen Vorgang iſt es freilich wichtig, daß ſeine zwieſpältige Baſis nicht außer Acht gelaſſen wird, das wichtigſte aber bleibt, daß die Ineinsſetzung als ſolche begriffen wird. Der Begriff der Gewaltthätigkeit iſt indeſſen ſo allgemein, daß nichts mehr verletzt, als ſich zum Gegenſtande des

Gelächters gemacht zu ſehn, natürlich darum, weil das eigne Bewußtſein dem Verlachten nicht beiſteht, ihn vielmehr nur ſeines Widerſpruchs mit ſich überführt. Es geſchieht ihm alſo keine andere Gewalt, als daß dabei fingirt wird, daß er klüger ſei als er iſt.

Eilftes Kapitel.

Das Selbſtgefühl beim Komiſchen und die Luſt des Lachens.

Die Beſinnung, Wiederbelebung des Sinnes im Gegenſatz zu der Abweſenheit des Sinnes wirkt auf allen Stufen des Bewußtſeins, zuerſt als Selbſtgefühl (ſogar als Lebensgefühl, deſſen Erhöhung in der Heiterkeit des unbewußten Kindesalters, ja ſogar in der freundlichen Miene der Thiere, ein Analogon des Lachens aufſtellt.) Als Selbſtgefühl bei Auffaſſung des Verzerrten iſt das Komiſche eine der früheſten Aeußerungen des erwachenden Bewußtſeins, es erſtarkt in dieſer Form zum ganz allgemeinen Bewußtſein in jeder Bildungsſtufe, und geht nur hie und da wieder verloren durch Verbildung. Das Komiſche iſt alſo das allgemeine Selbſtbewußtſein als Selbſtbeſinnung in der beſinnungsloſen Erſcheinung des Geiſtes. Die höchſte Stufe dieſes allgemeinen Selbſtbewußtſeins aber iſt das wirkliche Wiſſen von ſich als dieſer freien Perſon.

Das Komiſche iſt der äſthetiſche Zeugungsact des freien Menſchen. In dieſer Auffaſſung hat man es mit dem Blitz verglichen, weil hier der Sprung aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit, welcher die Zeugung iſt,

ſo augenfällig vorliegt, und weil zugleich die wirkende Bewegung, die das Komiſche iſt, lebhaft empfunden und damit ausgedrückt wurde. Wir können hier aber den Blitz auch als plötzliche Beleuchtung gebrauchen. Denn allerdings iſt das Komiſche der Blitz des freien Geiſtes in das Dunkel des verwirrten. Das Schnelle, das Augenblickliche, das Auftauchen und das Wiederverſchwinden iſt, genau genommen, eine unangemeſſene Verbildlichung, wohin denn auch die Kantiſche Auflöſung einer Erwartung in Nichts gehört. Allerdings wird ein Nichtiges aufgezeigt, aber dieſes Nichtige iſt erſt die Aufgabe des Räthſels. Indem die Geſtalt als nichtig aufgezeigt wird, geht allerdings auch eine Auflöſung vor ſich; das errathene Räthſel iſt aber keineswegs Nichts, ſondern erſt gerade das rechte Etwas. Die Befreiung der Perſönlichkeit, dieſe Entfeſſelung des Geiſtes, iſt nicht ſein Verſchwinden, denn mit dem Verſchwinden ſeiner unwahren Geſtalt, ſeines Räthſels, ſeines noch in ſich gebundenen Seins, wird erſt ſeine wahre Geſtalt zur Wirklichkeit entbunden. Dieſe Wirklichkeit iſt freilich kein äußerliches Daſein und kein bloßes Sein, ſondern wirkende und zwar ſich ſelbſt bewirkende Thätigkeit, alſo die mächtigſte Energie ſelbſt. Das Komiſche iſt das erſte Finden, das Erfinden der Schönheit, nicht das Wiederfinden des Geiſtes in der Erſcheinung, die ſeine angemeſſene wäre; es iſt alſo Schönheit, aber nicht das Ideal, ſondern das Herausfinden ſeiner wahren Geſtalt aus ſeiner unwahren. Dies Selbſtgefühl der Perſönlichkeit im Herausfinden ſeiner wahren Geſtalt aus der Unwahrheit, die Luſt dieſer Thätigkeit des Schaffens, iſt die Luſt am Komiſchen, die Luſt des Lachens. Das Lachen

iſt der Anklang und der Nachklang dieſer Activität. Die Luſt am Komiſchen nennt Kant „das freie Spiel aller Geiſteskräfte“ und das Behagen beim Lachen „das Gefühl der Geſundheit.“ Die Geſundheit des Körpers entſpricht allerdings der freien Geiſtesbewegung.

Jean Paul ſagt: „Der Elementargeiſt der komiſchen Luſtelemente iſt der Genuß dreier in Einer Anſchauung vor- und feſtgehaltenen Gedankenreihen, 1) der eignen wahren Reihe, 2) der fremden wahren, und 3) der fremden von uns untergelegten illuſoriſchen.“ Die Anſchauung iſt freilich nicht das feſthaltende, ſondern das loslöſende und nicht dies nebeneinander, ſondern eben das ineinander wirkende Thätige. „Die Anſchaulichkeit zwingt uns (dies haben wir ſchon erörtert) zum Hinüber- und Herüber-Wechſelſpiel mit dieſen drei gegeneinanderſtrebenden Reihen, aber dieſer Zwang verliert durch die Unvereinbarkeit ſich in eine heitere Willkür.“ Jean Paul ahnet das Freiheitsgefühl im Komiſchen, aber nicht die Willkür iſt die Freiheit, ſondern: die Nothwendigkeit der Vernunft, zu welcher die Confuſion zurückgebracht wird; dieſe und das Gefühl dieſer emancipirenden That, das iſt die Freiheit und ihr Genuß. Jean Paul fährt fort: „Das Komiſche iſt alſo der Genuß oder die Phantaſie und Poeſie des ganz für das Freie entbundenen Verſtandes, welcher ſich an drei Schluß- oder Blumenketten ſpielend entwickelt, und daran hin und wieder tanzt.“ Ein unglückliches Bild! das Tanzen an der Kette, und wäre ſie von Blumen! Auch das freie Spiel kommt dann gleich noch dazu, entweder weil es zum Tanz gehört, oder weil es zu berühmt geworden war, um hier unbeachtet zu bleiben. Die Wahrheit iſt, daß allerdings die Luſt

am Komiſchen Freiheitsgefühl iſt, aber nicht die Erhebung zum Ideal, ſondern die Rückkehr aus der Confuſion zur Klarheit der ſelbſtbewußten Perſon; darum iſt dies ein Act der Heiterkeit. Soll hiebei aber auch noch das Spiel ſeine Berechtigung haben, nun ſo liegt freilich die neckiſche und neckende Natur des Komiſchen darin, daß der Confuſe ſich umſonſt gegen die Aufklärung ſeiner Confuſion ſperrt. Eine weitere Erklärung des Lachens als einer reinkörperlichen Affection, die man mit dem Geiſt erſt in Verbindung zu ſetzen hätte, iſt eben ſo thöricht, als die Frage, warum ich die Hand aufhebe, wenn ich es will. Einen geiſtloſen Körper kennen wir hier nicht.

Zwölftes Kapitel.

Thierkomik.

Nun ſind aber doch manche Gegenſtände des Gelächters geiſtlos, z. B. die Thiere. Dazu bemerkt Jean Paul ganz richtig: daß in ſolchen Fällen, z. B. bei lächerlichen Geberdungen der Thiere, eine Perſonification, ein Andichten des Geiſtes auf Veranlaſſung eines ſcheinbaren Bewußtſeins zur Aushülfe diente. Das Thier, die Caricatur des Menſchen, wie Jean Paul ſagt, iſt nur dann lächerlich, wenn es den Schein annehmen kann, ſich menſchlich zu verhalten im Handeln und Ueberlegen; die übrige Außenwelt erregt Lachen geradezu nur als Ausdruck des Geiſtes, was Jean Paul ebenfalls in der oben citirten Stelle ſchon ausgeführt. Im Uebrigen wird manches den Thieren zugeſchoben, was ihnen gar nicht zukommt. Wenn z. B. Rudolphi in ſeiner Phyſiologie anführt, auf die Frage:

warum nur die Orangutangs nicht redeten, hätte Jemand ſehr gut geantwortet: weil ſie nichts zu ſagen hätten; ſo wird damit nicht das Geſchlecht der Pongo's, ſondern der Fragende lächerlich gefunden.

Anders die Geſchichte von dem Hauſirer mit den Schlafmützen. Man erzählt, er ſei in einem Walde abſeits gegangen, und habe zuvor aus ſeinem Käſtchen eine Schlafmütze aufgeſetzt, das Käſtchen ſelber aber offen ſtehen laſſen; bei ſeiner Rückkehr nun ſei es leer geweſen, und er habe zu ſeinem nicht geringen Schrecken den ganzen Schlafmützenvorrath auf den Köpfen vieler Affen hoch in den Zweigen des Waldes erblickt, — und nur dadurch ſeine Waare wiedererlangt, daß er mit vieler Beſinnung ſeine Mütze abgenommen, ſie vor den Augen ſeines hohen Publikums dreimal deutlich um den Kopf geſchwenkt, und dann in den Kaſten zurückgeſchleudert. Die Affen nämlich hätten nun auch dieſes Verfahren, als er ſich zum zweitenmal von dem Käſtchen entfernt, vorſchriftsmäßig ausgeführt. Allerdings iſt hier mehr die Verlegenheit des Hauſirers lächerlich, als das Benehmen der Affen. Indeſſen auch die Affen könnte man lächerlich finden im erſten Theil der Geſchichte, ſofern ſie eben entſchieden unperſönlich ſind, und doch durch die Schlafmützen ſich augenſcheinlich perſonificiren, im zweiten Theil, ſofern ſie doch die Schlafmützen haben *wollen*, und ſie dennoch ihrem Charakter gemäß alle fortſchleudern und wieder in den Kaſten werfen müſſen.

Daß Thiere dagegen in ganz unabhängigen Handlungen lächerlich werden, iſt ſeltner. Hunde und Affen ſind faſt die einzigen Komiker, die übrig bleiben. Die Affen geben in mancherlei Unanſtändigkeiten, die ſie in

guter Geſellſchaft ausführen, und die Hunde desgleichen wenn ſie z. B. Schlitten fahren, indem ſie ſich ſetzen, und nun mit den Vorderbeinen fortgehen, ſolche Vorſtellungen, die aber, ſobald ſie als Bedürfniß gefaßt werden, ſogleich aller Komik entfremdet ſind.

Das unabhängigſte Beiſpiel eines Lächerlichen aus der Thierwelt wäre wohl noch der Affe, welcher mit einem Hunde zuſammen unterm Ofen liegt, ſo jedoch, daß ſeine Naſe wiederholt von des Hundes Hinterthür her beſtrichen wird, worauf er denn endlich raſch entſchloſſen aufſpringt, ein Scheit Holz und einen Korkſtöpſel ergreift und ſich ohne weiteres daran macht, die Pforte ſeiner Mühſal zu verkorken.

Dreizehntes Kapitel.

Die Zerſtreutheit. Die Pointe.

Die reichſte Form des gewöhnlichen Lächerlichen iſt wohl die Zerſtreutheit. Dahin gehört die bekannte Anrede Georg des Dritten von England an ſeine beiden Parlamentshäuſer: „Mylords vom Oberhauſe und ihr Waldſchnepfen, die ihr die Sterze in die Höhe reckt!“ Ebenſo das ſehr erbauliche Brunnengeſpräch zweier Mägde; — die erſte: „In unſerm Hauſe iſt eine rechte Freude, unſre Katze hat geheckt und wir haben allerliebſte junge Kätzchen, gelbe und bunte, aller Art.“ Die zweite: „„Ei, das iſt hübſch! Aber unſre Katze, die wird wohl nicht hecken, denn das iſt — ein Katerchen.““ Auch die Anzeige: „Geſtern hat es dem Allgütigen gefallen, unſer Söhnlein an den Zähnen zu ſich zu nehmen“ u. dergl.

Aber ſchon der erſtochene tragiſche Held, der Pique Aß als Wunderpflaſter ſeines Cothurns dem Parterre präſentirt, fällt auf andere Weiſe aus der Rolle, als durch Vergeßlichkeit ſeiner ſelbſt; offenbar hat es an Geld zu neuen Schuhſohlen gefehlt, und Pique Aß zeigt außerdem noch weswegen, es iſt alſo noch ein anderer Streit des Begriffs und der Erſcheinung in dieſer Perſon, der lockere Schauſpieler und der tragiſche Held. Und ſo geht es fort in unendlichen Abweichungen der Erſcheinung von ihrem Begriff bis zu den ſtiliſtiſchen Unbeholfenheiten, wie jenes Geſuch „des Pantoffelmachergeſellen Liebenau" um Ermäßigung ſeiner Strafe, welches ungefähr ſo beginnt: „Ew. Excell. verzeihen, daß ich 60 Hiebe auf die Maſchinerie kriegen ſoll, weil ich unſchuldiger Weiſe geſtohlen" ꝛc. Das Document, welches authentiſch iſt, und durch und durch in dieſer ſeiner Faſſung ergötzlich, ja klaſſiſch für dieſe ſehr nahe liegende Form der Komik, findet ſich in irgend einem Jahrgange des Jenaiſchen Kalenders abgedruckt. Dergleichen kann in jedem Worte von neuem lächerlich werden, ja ſogar in einem zweimal, und ſo ein ſehr verwickeltes Beiſpiel des Komiſchen zu ſein ſcheinen; in der That aber iſt es nur dadurch verwickelt, daß mehre einfache Lächerlichkeiten zuſammentreten.

Um das Komiſche richtig darzuſtellen iſt es nöthig die Pointe zu treffen. Das heißt: der Effect, die eigentliche Wirkung, welches die Wirklichkeit oder vielmehr Verwirklichung des Komiſchen iſt, liegt in der richtigen Darſtellung ſeiner Möglichkeit, dergeſtalt, daß der Punct, die Spitze, herbeigeführt wird, wo dieſe Möglichkeit nun in die Wirklichkeit umkippen muß. Die Möglichkeit iſt aber die confuſe Geſtalt, alſo das

Verfehlen der Pointe diejenige Schwäche der Phantaſie, welche die Caricatur nicht zur Energie, nicht in das Licht der Anſchauung zu bringen weiß. Wo dies geſchieht, entzündet ſich das komiſche Feuer mit größerer Sicherheit als irgend ein anderes. Der Umſtand aber, daß ohne die Pointe das Komiſche gar nicht vorhanden iſt, könnte auch ohne alle Philoſophie wohl jeden darüber belehren, daß es nicht in der einen Seite allein, nicht in dem verzerrten Geiſt, als einem iſolirten Object, ſondern nur in ſeiner Vereinigung mit dem anſchauenden Bewußtſein vorhanden iſt oder ſeine Wirklichkeit erreicht.

Drittes Buch.

Der Witz.

Erſtes Kapitel.

Der Begriff.

Dieſe Wirklichkeit des Komiſchen iſt der Witz. Durch dieſen Ausdruck wird das Gelächter und zwar das wohlberechtigte als das lachende Lächerlichmachen, die ſich ſelbſt kennende und in Wirkſamkeit ſetzende komiſche That, ſchon als Witz anerkannt, und das Treffen der komiſchen Pointe, ſei es beim Hören oder beim Erzählen, ſeinem Weſen und Inhalte nach für Witz erklärt. Die Wirklichkeit des Komiſchen im Witze beſteht darin, daß der komiſche Acteur ſeine Komödie weiß und beabſichtigt: alſo die Trennung von ſeiner Freiheit oder die confuſe Geiſtes-erſcheinung ſchon aufgehoben in ſich enthält.

Der Witz iſt das Komiſche als Idee, der Geiſt, der als der freie, das heißt als der ſich be-

freiende (denn dieſe Arbeit wollen wir ihm nie und nirgends erlaſſen) erſcheint. Der Witz iſt alſo das Komiſche in ſeiner Wahrheit und Wirklichkeit, eine Befriedigung, die ſo ſehr als Befriedigung bekannt, ja berühmt iſt, daß die Frage nach der Luſt am Witze, wie früher die nach der Luſt am Komiſchen, nie hat aufkommen können. Natürlich! Wenn ich die Wahrheit der Sache weiß, wie dies allemal im Witze der Fall iſt, ſo kann es nicht mehr die Frage ſein, welche Befriedigung des Geiſtes dies ſei. In dem komiſchen Act, welcher der Witz iſt, liegt eine Befriedigung des Selbſtbewußtſeins. Witz und Wiſſen hat einerlei Wurzel. Witzigen bedeutet nichts anders, als einen aus ſeiner Verdrehtheit zum Wiſſen zurückführen, eben indem man ihn ſeine Verdrehtheit fühlen läßt, das heißt ſie ihm ſo drückend macht, daß er ſich ſelbſt herausflüchten muß. Das Wiſſen macht den Witz. Man laſſe jemand von einem ungeſchlachten Amerikaner ſagen: „Er ſei doch ein Beweis für den Fortſchritt der Kultur in den vereinigten Staaten, denn ſein Großvater wäre noch ein Orangutang geweſen;“ ſo iſt der gewußte und gewollte Unſinn ein Witz.

Das Wiſſen giebt das Wollen der Pointe, ohne das Wiſſen iſt die Pointe unwillkürlich, und den Witz macht der, welcher ſie entdeckt und aufſticht.

Erſt durch das Wiſſen wird die Perſönlichkeit, die ſich im Komiſchen herſtellt, erreicht.

Zwei politiſche Gefangene von verſchiedener Natur, der eine ein Gutſchmecker, der andere ein begeiſterter junger Mann, ſaßen zuſammen bei Tiſch. „Schwarzbrot und Freiheit!“ ſagte der Edle, als der andere das Eſſen lobte; „und Wurſt!“ ſetzte der Practicus

hinzu. Stand er über der Sache, ſo war es ein Witz über die vorgebliche Genügſamkeit ſeines Genoſſen, war er aber vertieft in den ſchrecklichen Gedanken des trockenen Brotes, ſo iſt nur ein komiſcher Vorgang vorhanden. Ohne jenes Bewußtſein iſt er nicht witzig, ſondern lächerlich.

Es giebt daher eine Stimmung, welcher der Witz nichts anhaben kann, weil ſie den ärgſten Widerſinn ungerührt erträgt. Das iſt die Vertiefung in ſich und in die Sache, jene Andacht, die ſich ihres Gegenſtandes im Allgemeinen energiſch bemächtigt und für das Einzelne völlig überſichtig wird.

Bei dem Begräbniß eines Studenten, der, geiſtig und körperlich verkrüppelt, in ſeinem Leben faſt nur zum Geſpött gedient hatte, hielt ein anderer mit großem Pathos eine Leichenrede; und es ſtand in Kurzem ein anſehnlicher Kreis von weinenden Frauen um das Grab herum. Die Rührung blieb ganz dieſelbe, als der Redner nun noch zur Verherrlichung des Hingeſchiedenen den letzten Strich that mit den Worten: „Und dieſer unſer Freund, jetzt iſt er nicht zu bedauern, ſondern zu beneiden, denn er iſt aufgehoben von uns und ſitzet zur rechten Hand Gottes von Ewigkeit zu Ewigkeit.“

So fragte ich einmal einen Menageriewärter, als ihm das Publikum andächtig zuhörte, welcher Tiger denn neulich den Wärter gefreſſen hätte: „Dieſer hier, rief er aus, der hat ſchon zehne gefreſſen, und mich ſelbſt ſchon dreimal.“ Aber der Witz ging in der allgemeinen Andacht der Zuhörer ſpurlos vorüber.

Zweites Kapitel.

Unvollkommner Witz.

Im Witz ſind wir unſerer Freiheit ſo vollkommen ſicher, daß die Kritik der Confuſion niemals mit Arbeit und Mühe, ſondern immer ſpielend und mit ſorgloſer Heiterkeit vor ſich geht. Wäre noch eine Arbeit nöthig, ſo ſtünde uns noch ein unüberwundener Gegenſtand im Wege, und es fehlte dem Witze die wahre Wirklichkeit: Witze, die nicht gleich dafür zu erkennen ſind, die einer Erklärung bedürfen, um erkannt zu werden, die weit hergeholt werden und die man mit Noth und Mühe entſtehen ſieht, ſind daher ſchlechte, das heißt gar keine Witze. Ein ſo ausgeheckter Witz iſt darum unwirklich, weil er die Eierſchalen noch an ſich trägt, aus denen er ſich loswinden will. Seine Erſcheinung iſt nicht Darſtellung der Freiheit ſondern vielmehr der Beſchränktheit, und darum ſtatt erfreulich zu ſein, nur bedaurungswürdig. Der Witz iſt nicht der Ernſt eines Arbeitsmannes, ſondern die himmliſche Heiterkeit, die jedes Herz mit ihrem Licht ermuntert, und wenn ja eins unerleuchtet bliebe, nichts zu ſagen hätte, als deſto ſchlimmer für dich; er iſt der unwiderſtehliche, ſorgloſe, heitere Sieger.

Drittes Kapitel.

Gedrückter Witz.

Ueberall, wo Befangenheit und Aerger auftritt, und die Befreiung nicht als reelle und wirkliche aner=

kannt werden kann, iſt der Witz mangelhaft oder macht=los. Wenn ein Mann in der Erbitterung eine witzige Antwort giebt, und den Gegner hart verletzt, ſo mag der Witz noch ſo ſpitzig ſein, die Erbitterung macht ihn unfrei, er iſt nur getrübt, nicht in ſeiner vollen freien Wirklichkeit vorhanden, er kann darum auch nur bei den unparteiiſchen Zuhörern wirken, welche von der Erbitterung wegſehn, d. h. welche in ihrer freien Auffaſſung den Witz erſt zum Witz machen.

Ein unbedeutender Schauſpieler griff eine anonyme Theaterkritik, in welcher er ſelbſt ganz übergangen war, mit den Worten an: Es iſt ein elendes Machwerk ohne Kopf und Schwanz. Der Kritiker, welcher zugegen war, antwortete bitter: ohne Schwanz doch wohl nur, weil Sie nicht mit genannt ſind. Ein ſolcher Wortwechſel macht drückende Luft. Blieb dagegen der Kritiker heiterer Laune, und antwortete, ohne ſich gereizt zu zeigen, ganz daſſelbe, ſo war der Witz frei und ungetrübt.

Viertes Kapitel.

Unterdrückter Witz.

Wenn nun ſchon die Befangenheit eine mangelhafte Erſcheinung des Witzes bewirkt, ſo giebt es noch weit drückendere Feſſeln für ihn, die er vergeblich zu ſprengen ſucht. Man hat die Bemerkung gemacht, daß im äußerſten Jammer der Witz nicht unnatürlich ſein müſſe, weil er ſo oft darin ſich einfände. Dies beweiſ't, daß der Geiſt allerdings auch da noch frei erſcheinen will, aber auch, daß er bei der Anerkennung eines äußerſten Jam=

mers nicht frei erſcheinen kann, alſo immer nicht die wahre Wirklichkeit des Witzes, die Freiheit, erreicht.

Als Carl der Erſte von England gefangen nach London geführt wurde, verlangte er noch vor dem Einzuge raſirt zu werden, worauf einer von der Wache, die eben einen Bach mit ihm paſſirte, erwiderte: So ſolle man Halt machen, dies hier ſei der beſte Ort, denn da wäre doch gleich Waſſer zum Einſeifen. Dem König liefen die Thränen über die Wangen, und er ſagte: Nein ſo weit iſt es mit mir noch nicht gekommen, daß ich zum Raſiren kein warmes Waſſer mehr haben ſollte.

In dieſem Witz erſcheint allerdings das Bewußtſein des Widerſpruchs und ſeiner Härte als des äußerſten Unglücks und Jammers, der Witz ſtellt dieſe energiſche Caricatur in das Bewußtſein hinein, es fehlt aber die Grundbedingung des Komiſchen, nämlich die, daß der Mangel der Freiheit durch die bloße Beſinnung aufgehoben und auf ſeine Wahrheit zurückgeführt wird, wie wir dies oben ausgeführt haben. Eine Erheiterung dieſes Jammers iſt unmöglich, wenn die Beſinnung über ihn nicht weiter geht, als bis zu ſeiner Anerkennung; und eben darum, weil ſie in dieſem Fall nicht weiter gelangte, war ein Conflict vorhanden, der nur in der Erhabenheit überwunden werden kann. Der Witz dient alſo nur dazu, die Nothwendigkeit der Tragödie zur Löſung dieſes Conflictes noch augenſcheinlicher darzuthun, eben darum, weil ſein Bewußtſein ſtatt des Bewußtſeins der Befreiung nur das Bewußtſein der Unfreiheit in dieſem unüberwindlichen Jammer iſt. Auf dieſe Weiſe iſt aber zugleich dieſer getrübte und machtloſe Witz ein wahrer Prüfſtein

der bisherigen Entwickelung. Er iſt der Gegenſatz des wahren Witzes, dem unterdrückten Witz genügt das Weſen des Komiſchen, die blos theoretiſche Befreiung, nicht, daher er aus dem Spiel ins Pathos, aus der Heiterkeit der Komödie in den Ernſt der Tragödie umſchlägt. Der Witz ſiegt ohne Kampf, er ſieht und ſiegt; die Tragödie kämpft, und es iſt das Intereſſe an der Energie des Kampfes, wodurch wir uns gehoben fühlen, indem wir gegen die äußere Uebermacht die Sache der ethiſchen Gewalt des Charakters zu der unſrigen machen.

Fünftes Kapitel.

Scharfſinn. Tiefſinn. Witz.

In dem unwirklichen, verkümmerten Witz iſt das Komiſche als ſolches nicht gegenwärtig und wirkſam. Dennoch nennt man auch dieſe und noch eine Menge anderer Erſcheinungen Witz, die ebenfalls oft als mangelhafter Witz erſcheinen, aber auch ſeine Wahrheit erreichen; z. B. das Witzwort, den Wortwitz, das Wortſpiel, die Feinheit, die Antitheſe, und nach Jean Paul ſogar Allegorie, Metapher und epigrammatiſche Sprachkürze.

Am allgemeinſten würde man nach dem Bisherigen den Witz erſcheinenden Geiſt nennen, und darnach überall, wo ſich Geiſt zeigt, Witz finden. Jean Paul nennt Witz im weiteſten Sinn das Vergleichen überhaupt, er meint aber mehr damit, als das bloße Zuſehn, inwiefern zwei Dinge äußerlich verſchieden oder nicht ſeien. Er läßt den Witz ſogleich zwei Vorſtellungen ver-

gleichen, und daraus ſei „die dritte die Wundergeburt unſers Schöpfer=Ich zugleich frei und mit Nothwendigkeit geſchaffen.“ Das, was er Vergleichen nennt, iſt alſo in Wahrheit das Denken und die Bewegung der Gegenſätze im Gedanken. Er fährt fort: „daher der Witz allein erfindet und zwar unvermittelt; „daher nennt ihn Schlegel mit Recht fragmentariſche Genialität; daher kommt das Wort Witz, als Kraft zu wiſſen, daher „witzigen“, daher bedeutete er ſonſt das ganze Genie; daher kommen in mehreren Sprachen deſſen Ich=Mitnamen Geiſt, esprit, spirit, ingeniosus. Allein eben ſo ſehr als der Witz — nur mit höherer Anſpannung — vergleicht der Scharfſinn, um die Unähnlichkeit zu finden, und der Tiefſinn, um Gleichheit zu ſetzen; und hier iſt der heilige Geiſt, die dritte Vorſtellung, die als die dritte Perſon aus dem Verhältniſſe zweier Vorſtellungen ausgeht, überall auf gleiche Weiſe ein Wunderkind.“

Es iſt unbegreiflich, wie Jean Paul der Sache ſo nahe und doch ſo fern bleiben konnte: er redet vom Schaffen, vom Zeugen und ſogar von den Wunderkindern des Geiſtes, die erzeugt werden, und dennoch bleibt er bei der Aeußerlichkeit des Vergleichens und der Gleichheit, oder vielmehr ſinkt wieder dahin zurück, nachdem er ſchon gezwungen worden war, die Vergleichung zur Zeugung zu erheben.

„Hingegen in Rückſicht der Objecte (ſo fährt er fort) tritt ein dreifacher Unterſchied ein. Der Witz, aber nur im engeren Sinn, findet das Verhältniß der Aehnlichkeit, d. h. theilweiſe Gleichheit, unter größere Ungleichheit verſteckt; der Scharfſinn findet das Verhältniß der Unähnlichkeit, d. h. theilweiſe Ungleichheit

unter größere Gleichheit verborgen; der Tiefſinn findet, trotz allem Schein, gänzliche Gleichheit.“

Die Beſtimmungen des Scharfſinns ſtehen ſcharf und ſchroff gegeneinander, in dieſer Schärfe des Gegenſatzes ſucht und findet er ſein Verdienſt. So iſt er der halbe Weg zum Begriff. Der Begriff iſt es, der das Ganze des Gedankens als ſolches erfaßt und ſeine ganze Tiefe ergründet, indem er die lebendige Einheit der ſich widerſprechenden Gegenſätze darthut. Tiefſinn iſt alſo die Erkenntniß, welche die ganze Sache vollſtändig durchdringt, wie dies die Ariſtoteles, Leſſing, Hegel in ihren gelungenſten Ausführungen thun und ſolche Künſtler, denen die ganze Energie des Gegenſtandes zu Gebote ſteht. Gegenſtand des Tiefſinns iſt daher die Freiheit, Wahrheit und Schönheit in ihrer Totalität.

Es iſt richtig, wenn Jean Paul dem Witz die Anſchauung, dem Scharfſinn den Verſtand und dem Tiefſinn die Vernunft zutheilt, was ihn aber hindert, der Sache auf den Grund zu kommen, das iſt die Unfruchtbarkeit des Begriffs der „Vergleichung,“ womit die Geiſtesthätigkeit nur unwahr erfaßt werden kann, denn das Gegeneinanderwirken entgegengeſetzter Momente läßt nicht wie die Vergleichung beide wie ſie ſind, ſondern zeugt ſo das dritte, welches Jean Paul, wegen des unfruchtbaren Urſprungs, den er ihm in der Vergleichung giebt, „ein Wunderkind“ nennen mußte.

Sechſtes Kapitel.

Der Scheinwitz.

Witz iſt erſcheinender Geiſt. Das erſte wäre demnach die Erſcheinung der Confuſion, welche ſich den Anſtrich giebt, ſich als ſolche zu wiſſen. Solch vieldeutiges und unſtät herumfahrendes Gerede ergreifen beſonders die Witzmacher von Profeſſion aber ohne Beruf, welche für den Schein des Witzes ſchon gewonnen Spiel haben, wenn ſie nur im Allgemeinen im Ruf des Witzes d. h. des Wiſſens ſtehn. Die Zuhörer werden dann ſcheu, und ſchreiben lieber ſich ſelbſt als dem Redner den Fehler zu, wenn ſie keine Pointe finden.

Siebentes Kapitel.

Wortſpiel. Wortwitz. Witzwort.

Dieſer Schein des Witzes iſt der bloße Schein. Mehr Realität, alſo ſchon eine Erſcheinung, wenn gleich ſehr häufig auch eine unvollkommene und bloß formelle, iſt im Wortwitz und Wortſpiel. Das Wortſpiel behandelt das Wort als das Zufällige, es wird nach ſeiner Aeußerlichkeit, nach ſeinem Klange und ſeiner Stellungsgleichheit vorgebracht, hört aber dennoch nicht auf zu bedeuten, und wird gerade ſo bedeutend, wenn das Wortſpiel überhaupt Gehalt und Inhalt hat. Dieſe Bedeutung iſt der Sinn des Wiſſens, oder der Sinn als Wiſſen, und jene Zufälligkeit iſt der

Gegenſatz gegen das Wiſſen, wenn es z. B. unter dem Standbild eines unthätigen Königs heißt: statua statuae, von einem Geheimen Rath er ſei ein offenbarer Unrath, von dem Burgemeiſter, er ſei ein Borgemeiſter, von einer Dame, ſie lebe wegen ihres kleinen Fußes auf einem großen, oder von den Chineſinnen, ſie lebten nur mit einem kleinen Fuß auf dem großen Fuß — ſo giebt das Wortwitze und Wortſpiele, die wohlfeilſten, aber darum richtig geſtellt und gewendet, nicht die unerfreulichſten, die der vollen Wirklichkeit des Witzes durchaus fähig ſind. Wortwitze hat man die Wortſpiele genannt, weil ſie vom Wort ihre Veranlaſſung nehmen, nur das Wort, alſo nicht die Wahrheit des Wortes, nicht ſeine Bedeutung, ſondern nur ein äußerliches Verfahren damit, ein Spiel, zu wollen ſcheinen; wenn aber an der Sache gar nichts iſt, d. h. die Worte nichts bedeuten, ſo iſt auch an dem Witze gar nichts. Witzwort nennt man den ganzen Witz, ſofern er nach der Kürze des einzigen Wortes ſtrebt, und darum ſtrebt, weil er ſo auch äußerlich als compacteſter Geiſt auftreten würde. Dieſes Aeußerſte von Kürze erreicht der Witz allerdings wirklich und erſcheint als ein einziges Witzwort, aber dann gehört immer ein Vorgang, der voraufging, dazu, ſei es als Frage oder als Begebenheit. Z. B. Ein Bildhauer und ein Kunſtfreund ſahen zuſammen die Iphigenie von Göthe, dem Bildhauer fielen allmälig die Augen zu und er ſchlief, gerade bei einer effectvollen Stelle, als der Kunſtfreund ſich zu ihm wendete, um ihm ſeine Begeiſterung auszudrücken. Zornig ergriff ihn dieſer und rüttelte ihn mit dem Ausruf: „Steinmetz!“ aus dem Schlafe.

Achtes Kapitel.

Der Doppelſinn.

Das wahre Wortſpiel iſt ein wahrer Witz. Das angeführte Witzwort hat wirklich den Gegenſatz und das Bewußtſein zuſammen in ſich, concentrirt alſo in ſich den voraufgegangenen Vorgang und das Wiſſen ſeines Inhaltes, den es aufhebt. Der Gedankenausdruck iſt in ſolchem Falle zweideutig, doppelſinnig. Daher iſt der Doppelſinn eine ſehr wirkſame Art des Witzes in der Form des Wortſpiels, und das Wort erreicht darin nicht nur die Sache, ſondern zugleich auch noch eine andere, die gegen ſie die wahre iſt. Abgeſehen von den Zoten, welche dieſe Form haben, giebt es viel Treffliches der Art. Nur ein Beiſpiel: Ein Officier betrug ſich in guter Geſellſchaft ſo ungeziemend, daß der Vorſteher derſelben ihn hinausführte. „Aber, mein Herr," ſagte er widerſtrebend, „ſehen Sie denn nicht, daß ich Officier bin?" „„Gemeiner konnten Sie nicht ſein, das hab' ich wohl geſehen,"" erwiderte ſein Führer.

In dieſen Witzen werden Ton und Stellung wichtig. Das Wort iſt doppelſinnig und darum zweideutig beſtimmt. Einmal bleibt das Wort, was es an ſich bedeutet, und dann giebt ihm der Zuſammenhang mit unabweislicher Nothwendigkeit eine prägnante, ganz neue Bedeutung, die nur durch Betonung und Stellung hervorgehoben werden kann.

Neuntes Kapitel.

Die Feinheit.

Die Nothwendigkeit und Wirklichkeit des Selbſtbewußtſeins giebt dem Wortſpiel die volle Wirklichkeit des Witzes; es wird dadurch zugleich diejenige Form des Witzes, welche Jean Paul*) Feinheit nennt, erreicht. Sie iſt, ſagt er, „die Eindeutigkeit des Zweideutigen", welche darum fein iſt, weil ſie das wahre Wiſſen nicht plump herausſagt, ſondern vorausſetzt, oder, was einerlei iſt, vorauszuſetzen ſcheinen will, indem ſie es durch die Nothwendigkeit der Sache entſtehen läßt. Vortrefflich bemerkt Jean Paul: „Man könnte ſie das Incognito der Schmeichelei, die poetiſche reservatio mentalis des Lobes oder auch das Enthymema des Tadels nennen;" aber er ſetzt ſehr unglücklich hinzu: „ſein Paragraph nenne ſie das Zeichen des Zeichens." Allerdings liegt die Feinheit im Zeichen, das heißt im Wort, im Ausdruck, welcher die Sache nicht iſt, ſondern nur bedeutet, nicht ſagt, ſondern nur andeutet, und dies dadurch erreicht, daß der wirklich gemeinte Sinn aus dem Wort, ſeinem Zeichen, erſt zu ermitteln, nicht unmittelbar vorhanden iſt, weil er in dem feinen Wort nicht ſeinen eigentlichen Ausdruck hat. Zeichen des Zeichens kann aber das nicht heißen, was doch das Zeichen von etwas, das Aeußerliche eines Innerlichen ſein muß, und wenn es gleich das indirecte

*) Vorſchule 2. S. 19.

Zeichen des Sinnes ſtatt des directen, das andeutende, ſtatt des ausdrücklichen iſt, ſo hört es darum nicht auf wirklich dieſen Sinn zu bezeichnen, und es wird alſo nicht das Zeichen des Zeichens, ſondern der Sache, das nur darum indirect oder entfernter iſt, weil es, außer dieſem beſtimmten Zuſammenhange, eine andere Sache bedeutet. Indeſſen hat Jean Paul ſich nur unglücklich ausgedrückt, daß er die Sache ſehr gut ergriffen, zeigt er theils mit ſeinen Beiſpielen, theils mit der weiteren Erklärung:

„Damit nun ein Menſch fein reden könne, gehört außer ſeinem Talente noch ein Gegenſtand dazu, der zum Verſtehen zwingt. Daher ſind die Feinheiten, welche auf Geſchlechtszweideutigkeiten beruhen, ſo leicht; denn Jedermann weiß, daß er, ſobald er aus einem zweideutigen Satze nicht klug werden kann, Eindeutigkeit darunter zu ſuchen habe, das Beſtimmteſte unter dem Allgemeinſten.“

Dies iſt der Begriff der Sache: auf die Bedeutung kommt es an, auf das Verhältniß des Wiſſens zum Ausdruck. Vortrefflich iſt das Beiſpiel: „Als ein Gascogner einer ihm unglaublichen Erzählung höflich beigefallen war, fügte er blos bei: Mais je ne répéterai jamais votre histoire à cause de mon accent.“ Nicht der gascogner Dialekt ſchlechtweg, ſondern ſofern er der Flunkerei verdächtig macht, iſt die Bedeutung des feinen Ausdrucks. Der Witz aber entſteht durch die Nothwendigkeit, womit ſich in dem Vorgange das Selbſtbewußtſein erzeugt. Jeder Witz iſt dieſe Vermittelung, man kann daher jeden Witz fein finden. Vortrefflich z. B. paßt gleich hieher, was Jean Paul als witzigen Zirkel aufführt, der Witz der Madame du Deffant,

als ſie den Maſchinenmeiſter Vaucanſon ſehr langweilig und hölzern gefunden: „Ich habe eine große Idee von ihm gefaßt, ich wollte wetten, er hat ſich ſelber gemacht.“

Zehntes Kapitel.

Das Epigramm.

Die Feinheit in dieſer Faſſung, worin ſie, wie hier, zuerſt den unbefangenen Sinn des Ausdrucks giebt und vorbereitet, dann aber deſto ſchlagender dennoch den zweiten wahren Sinn erzwingt, iſt die Form des Sinngedichts, das Epigramm. Es iſt als Gedicht Witzgedicht, und von Leſſing*) ſehr paſſend Sinngedicht genannt, ſo wie unübertrefflich nach ſeinem Weſen aufgefaßt und entwickelt. Der Doppelſinn und dieſe beſtimmte in der Stellung beruhende Behandlung des Doppelſinns für den Effect, d. h. für die Verwirklichung des Witzes, das iſt der Begriff des Epigramms. Das Epigramm iſt alſo nicht nothwendig Gedicht oder Kunſtproduct; unzählige Witze, z. B. gleich der obige von der Madame du Deffant, ſind Epigramme, oder, wenn man ſich ja dem Sprachgebrauch fügen wollte, der nun einmal unter Epigramm ein Sinngedicht verſteht, ſie ſind epigrammatiſch. Die Form des Witzes iſt dabei dieſe beſtimmte, daß unſer Bewußtſein von dem gewöhnlichen Sinn zu dem prägnanten fortzugehen, durch die Sache gezwungen wird. Jene Unterſchrift: statua statuae, die oben erzählte Aufrütte-

*) Zerſtreute Anmerkungen über das Epigramm.

lung mit dem prägnanten „Steinmetz!“ — ſind die urſprünglichſten Epigramme, zu denen die vorhergehende Handlung als Einleitung hinzuzurechnen, und nicht nur als Einleitung, ſondern als Träger des witzigen Bewußtſeins, welches in dieſem Zuſammenhange nicht bei dem unmittelbaren Sinn ſtehen bleiben kann.

In dieſen beiden Beiſpielen iſt jedoch der unbefangene und der prägnante Sinn noch nicht auseinandergehalten, ſondern in eins. Die Auseinanderlegung, worin beiden Seiten ihr Recht geſchieht, iſt der epigrammatiſche Vorgang ſelbſt. Die epigrammatiſche Kürze aber iſt der Urſprung des epigrammatiſchen Vorgangs in dem doppelſinnigen Witzwort, und erſt deſſen feine Entfaltung das Weſen des Epigramms. Leſſing*) hat daher ganz Recht, wenn er im erſten Theil des Epigramms eine unbeſtimmte Erwartung, Spannung erregen und im zweiten Theil dieſelbe befriedigen läßt, nur freilich immer durch das erzwungene wahre Bewußtſein, in welchem der Witz ſich verwirklicht; ſo entſteht allemal der epigrammatiſche Witz. Beſtimmte Erwartung und Täuſchung durch die zweite wahre Beſtimmung leiſtet daſſelbe; und es iſt noch hinzuzuſetzen, durch dieſe Spannung auf ſeinen Gegenſatz und gleich darauf durch den Beweis, daß dies die in ihm aufgehobene Abweichung ſei, thut der ſelbſtbewußte Geiſt ſich nur deſto energiſcher als Witz hervor.

Erwartung und Aufſchluß ohne den Witz, z. B. die begehrende Erwartung und ihre Befriedigung der Kinder am Weihnachtsabend, welche auch Nikolai bekanntlich gegen Kant und Leſſing einwandte, iſt kein

---

*) Leſſing zerſtr. Anmerk. über das Epigramm.

Epigramm. Dies erkennt auch Leſſing an und ſagt: erwartet werde der Gedanke, und der Aufſchluß gäbe den Gedanken, darum könne auch eine beſtimmte Erwartung und in dem Aufſchluß die Täuſchung derſelben enthalten ſein. Die Täuſchung iſt dann die wahre Beſtimmung, die erſt die Wirklichkeit des Witzes, die pointe, das acumen, den bewußten Gedanken giebt. Der Witz iſt alſo Zweck und Intention, er iſt das eigentlich Subſtantielle im Epigramm, auch nach Leſſing. Dieſer iſt alſo durch einen kleinen Zuſatz zu vervollſtändigen. Die erregte ſowohl als die befriedigte Erwartung iſt thätige Vernunft; die erregte Erwartung iſt noch unbefriedigtes Denken einer Perſon, die alſo im Gegenſatze mit ſich iſt; die befriedigte hingegen iſt der aufgehobene Gegenſatz, alſo die durch den Gedanken oder das Wiſſen des Witzes befreite und befriedigte Perſon. Der ganze Proceß aber muß erſcheinen, um komiſch zu wirken.

So iſt und bleibt das Komiſche, der Witz, Intention. Es iſt aber nicht nothwendig, daß die epigrammatiſche Intention von vornherein im vorbereitenden Theile wirklich vorhanden ſei. Der unbefangene Ausdruck der Sache kann ſich unbefangen hervorthun, und die epigrammatiſche Wendung dies erſt nachträglich zur Vorbereitung machen; wodurch dann aber immer wieder derſelbe epigrammatiſche Vorgang entſteht. Wenn vom Epigramm nur als Gedicht die Rede iſt, ſo liegt natürlich die Intention allemal ſchon in der Vorbereitung.

Durch dieſe Einreihung in die Erſcheinungen des Witzes verliert alſo die Leſſing'ſche Entwickelung, die nie genug geleſen und geprieſen werden kann, nicht nur nichts, ſondern gewinnt vielmehr noch den Zuſammenhang und die Einheit des Witzes und ſeines Begriffs.

Den Begriff des Witzes hat Leſſing bei Gelegenheit ſeiner vortrefflichen Abhandlung nicht bis zur Einheit mit der epigrammatiſchen Form entwickelt; er nennt ihn noch beſonders den Inhalt und Zweck des Epigramms. Er ſagt ganz richtig: Die Form des Epigramms ohne dieſen Inhalt komme vor, ſei aber kein Epigramm; alſo, hätte er fortfahren müſſen, ſei das Epigramm eine Form des Witzes.

Eilftes Kapitel.

Die Antitheſe.

In jedem Epigramm iſt eine Antitheſe enthalten, und wir haben geſehen, welche, in jeder Feinheit iſt eine, und wir haben gezeigt, welche, in jedem Witz, um es kurz zu ſagen, iſt eine beſtimmte Art des Gegenſatzes nachgewieſen worden; es würde daher überflüſſig ſein, zu ſagen, daß die Antitheſe Witz ſein könne, da wir ſchon geſagt haben, welche Antitheſe Witz iſt, und wenn wir ſagen wollten, was wir allerdings müſſen, die Antitheſe ſei witzig, wenn ſie epigrammatiſch, wenn ſie fein wäre, ſo haben wir im Grunde nur geſagt: ſie iſt witzig, wenn ſie witzig iſt, womit denn aber doch die Einſicht gewonnen wäre, die Antitheſe als ſolche ſei nicht witzig. Darum ſind auch die Beiſpiele, die Jean Paul für die Antitheſe als eine Art des Witzes vorbringt, theils nicht witzig, theils wirklich fein oder epigrammatiſch. Nicht witzig z. B. iſt der Ausdruck: que ces arbres réunis soient de nos feux purs l'asyle et l'image. So erſcheint zwar ein hübſcher Gedanke, aber nicht in der Form des Witzes. Eine Feinheit gäbe die Katoniſche Antitheſe: „Ich will lieber, daß man

mich frage, warum ich keine Statue bekommen, als warum eine". Und ein Epigramm der berühmte Ausdruck von Gibbon: „Es braucht viel Zeit, bis eine Welt untergeht, — weiter aber auch nichts".

Zwölftes Kapitel.

Allegorie und Metapher.

Alle dieſe Formen, vom Wortſpiel an bis zum Epigramm, ſind leere Formen, wenn ſie nicht Witz ſind. Als Formen des Witzes ſehen wir ſie auseinander entſpringen bis zu der Form der Antitheſe, die aber auch außerdem nicht leer, ſondern ſogar die Form der Begriffsbewegung ſelbſt iſt; nur die Allegorie und die Metapher, die Jean Paul bildlichen Witz nennt, ſind weder dem Witz, noch der Witz ihnen weſentlich. Aus ſeiner Auffaſſung des Witzes als Vergleichung erklärt ſich die Aufführung des Gleichniſſes in der Allegorie und Metapher unter den Witzen. Er nennt ſie bildlichen Witz. Obgleich dieſe Formen der Vergleichung oder Verbildlichung als ſolche nicht Witz ſind, ſo liegt es doch ſehr nahe, daß der Witz ſich dieſe Form giebt. Die Allegorie iſt Witz, wenn das Andere, welches ſie ſagt, nicht blos als irgend ein Anderes in irgend einem Sinne ſeinen Aufſchluß findet, ſondern den Abfall des Selbſtbewußtſeins von ſich darſtellt, und dadurch zugleich das ihn aufhebende Wiſſen zeigt und erzwingt. Z. B. das Beiſpiel Jean Pauls, die Kunſtkenner ſind Fledermäuſe, über die ſich Vögel und Nichtvögel nur um ſo mehr ärgern, weil ſie keine Federn zum Rupfen haben.

Eben ſo kann der Witz ſich die Geſtalt der Me-

tapher geben, wenn das Bildwort ein Witzwort und als ſolches die verdichtete Allegorie iſt. Z. B. als die Sängerin Sonntag ſich mit dem Grafen Roſſi verheirathete, entſtand einmal in einer Geſellſchaft ihrer Verehrer die Frage, ob man ſie nun fernerhin bei ihrem berühmten oder bei ihrem neuen Namen nennen ſollte, worauf Jemand mit der feinen Metapher antwortete: Sie bliebe doch was ſie wäre, und ſo ſolle man ſie Roſſignol nennen. Ferner: Als einmal in einer Raufferei ein Schweizer aus dem Canton Uri vor der Spitze ſeines Gegners ungebührlich zurückwich, nannte ihn ein Spötter: „den Krebs von Uri". Die Metapher iſt ein ſehr gebräuchliches Gefäß des Witzes, und allerdings ein ſehr bequemes. Sie giebt das Bild, das Bild bedeutet die Sache, ſo iſt die Feinheit geſagt. Will man den Enthuſiaſten loben, und den Heuchler tadeln, ſo nennt man den Einen eine Leuchte der Nacht, den Andern eine Diebslaterne, den Begeiſterten einen Adler der Freiheit und ſeine Rede den Aufflug zum Licht; den Heuchler aber einen Prometheusgeier am Herzen der Freien, und ſeine Rede einen Alp auf ihrer Bruſt. Die Metapher wird witzig durch die ſchlagende Beleuchtung der Perſon, die ihr Gegenſtand iſt.

Allegorie und Metapher ſind nur darin unterſchieden, daß die Metapher ihr Gleichniß bis zum Witzwort verdichtet, die Allegorie dagegen das ihrige weiter entfaltet und ausführt. Für die größere Energie des Witzes wählt man die Metapher, und bleibt lieber beim bloßen Vocativ und Ephiteton ornans (Steinmetz!) ſtehen, als daß man ſich in verdünnender und abſchwächender Ausführung ergeht. Die treffendſten Schimpfwörter ſind ſolche Metaphern, für unſer Luſt-

ſpiel eine ſehr vernachläſſigte Goldgrube, bei Shakeſpeare ein blühender Garten zur großen Ergötzung auch derer, welche dem lebendigen Quell dieſes Witzes in den untern Klaſſen unſerer Landsleute ferner ſtehen. In dieſer Richtung geht die Metapher auf das Verſpotten und Durchziehen aus, und zwar durch die Hinſtellung einer in ſich gebrochenen Perſönlichkeit in das beſſere Bewußtſein. Solche Anzüglichkeiten werden daher auch vorzugsweiſe Perſönlichkeiten genannt. Die Metapher als witzige und beſonders als feine Perſönlichkeit iſt Perſiflage.

Dreizehntes Kapitel.

Die Perſiflage.

Dieſer Witz wird vorzugsweiſe Perſönlichkeit genannt, weil das verſpottete Subject ſich in der gebrochenen, bloß möglichen Perſönlichkeit noch unmittelbar gegenwärtig, alſo auch verletzt fühlt, während es ſonſt wohl im Begriff des Witzes liegt, daß er Bethätigung der freien Perſönlichkeit, alſo immer Aufhebung einer in ſich gebrochenen Perſönlichkeit iſt, aber durchaus nicht, daß die aufgehobene unfreie und confundirte Erſcheinung ſich gegen ihre Wahrheit ſträubt und ſich verletzt fühlt. In der Perſiflage tritt Perſon gegen Perſon, Eine kann nur die wahre ſein, darum iſt es ein Kampf auf Leben und Tod, und wird ſogleich auf des Verletzten Seite Bitterkeit eintreten. Die Perſiflage ſelbſt iſt aber darum noch nicht bitter, und eben ſo wenig unvollkommener Witz; denn es iſt nicht die Schuld

des Witzes, daß der Verſpottete ſich ſeiner unwahren Geſtalt annimmt, und nicht lieber die wahre acceptirt. Die Perſiflage thut aber vornehm mit dem Wiſſen, und rückt das Wahre gern ſo weit hinaus, daß es zwar als wahr, aber zugleich als unerreichbar für die perſiflirte Geſtalt vorgeſtellt wird, vorgeſtellt aber wird es, oder vielmehr es wird vorausgeſetzt und gewußt; gerade dieſe Ariſtokratie und Liebloſigkeit des in ſich zurückgezogenen Wiſſens aber iſt es, welche erbittert. Dabei hat die Perſiflage durchgehends den Charakter der Feinheit, welcher eben mit der Vorausſetzung des Wiſſens gegeben iſt. Die Form dieſes Spottes iſt das Aufzeigen der unwahren Perſönlichkeit durch bloßes Hinſtellen in ihrer Gebrochenheit. Die Kunſt liegt alſo darin, die confuſe und beſchränkte Exiſtenz anſchaulich hinzuſtellen. Der perſiflirende Witzbold zeigt ſich als feinen Kenner des menſchlichen Geiſtes und ſeiner Gebrechen, zerlegt ſeine Krankheit mit großer Liebe, läßt ihn aber mit unendlicher Liebloſigkeit darin ſitzen, und ſo hat der ganze Witz, gerade weil er auf dieſe Weiſe bloß objectiv iſt, keine wahre Objectivität. Es bleibt bei dem einzelnen Fall, und auch dieſer einzelne Fall findet nicht die Wahrheit, weil die verſpottete Perſönlichkeit in ihrer Unperſönlichkeit nicht nur gelaſſen, ſondern ſogar lieblos verlaſſen wird. Die Perſiflage iſt darum allerdings ſubjective Selbſtgenügſamkeit, und ihre Verachtung der perſiflirten Perſon als einer fremd gegenüberſtehenden und untergeordneten, iſt gerade das, wodurch ſie ſelbſt einſeitige, unfreie und beſchränkte Form des Witzes wird. Horaz, wenn er uns den Ueberläſtigen auf der via sacra malt, und Lucian, in ſeinem Spott über die Götter, haben meiſterhaft perſiflirt, und Jean Pauls Lob voll-

kommen verdient. Beide bleiben aber wo ſie perſifliren, theils bei dem einzelnen unüberwundenen Fall, theils überhaupt vornehm für ſich. Der einzelne Fall, welcher nicht in ſeinen Zuſammenhang, nicht auf ſeinen Gegenſatz mit der Wahrheit und ſo an die Wahrheit herangebracht wird, bringt das Bedürfniß der Ueberladung mit ſeinem Charakteriſtiſchen, der Carikirung hervor. Aber ſie darf die Wahrheit weder plump erzwingen, noch die Unwahrheit durch ſich ſelbſt vernichten, weil ja nichts gelehrt, ſondern die Sache ſchon gewußt und vorausgeſetzt werden ſoll. Hiedurch, alſo durch ihre komiſche Objectivität, iſt die Perſiflage Ironie.

Vierzehntes Kapitel.

Die Ironie.

Die Ironie, welche aufhört Perſiflage zu ſein, hört damit auf bloß objectiv zu ſein. Indem ihr die Objectivität des Perſifflirten nicht mehr gegenüberſteht, ſtellt ſie auch ihrerſeits ihr Wiſſen nicht mehr vornehm für ſich bei Seite. Der Ironiker läßt ſeinen Gegner an dem Wiſſen der Wahrheit Theil nehmen, er ſchließt ihn in die Wahrheit mit ein und will eben durch die Aufſtellung der unwahren Geſtalt dieſe zur Wahrheit bringen. Die Vorausſetzung des Wiſſens iſt allerdings auch hier vorhanden; aber das Wiſſen iſt hier kein ausſchließendes, ariſtokratiſches, ſondern ein allgemeines, und es wird die unverzügliche Aufhebung der Confuſion in die Wahrheit, welche auch ihre Wahrheit iſt, beabſichtigt. So hört das Reinperſönliche, wie es ſich in der Perſiflage herausſtellte, auf, die bloße Objectivität, das

heißt die feſtgehaltene Unperſönlichkeit eines Gegenüber-ſtehenden, und die ſubjective Selbſtgenügſamkeit einer vornehmen Sphäre des Beſſerwiſſens zu ſein; — beides wird zur wahren Objectivität d. h. zur Allgemeinheit des Wiſſens und zur Wirklichkeit des Witzes erhoben. Aber der Ironiker überläßt es allerdings in jedem einzelnen Falle dem Ironiſirten ſelbſt, ob er ſich ſeines Rechts bedienen und frei werden, oder ob er für ſich bleiben will. Platon, deſſen Sokrates der Vater der Ironie iſt, zeigt eben in dieſer Form ſeine Geduld mit aller möglichen Beſchränktheit, auf die er weitläuf-tigſt eingeht, um gerade durch Herausſtellung deſſen, was ſie nun wirklich iſt, ihr Weſen zu ermitteln, und ſo ſie ſelbſt zur Wahrheit zu führen. Die Dialoge, welche dieſe liebenswürdige Form haben, ſind daher auch theils ſolche, wo ſich der beſchränkte Geiſt als biegſam zeigt, z. B. Theätetos und die meiſten Jünglinge mit denen er Geſpräche führt, theils ſolche, wo die confuſe Ge-ſtalt ſpröde bei ſich bleibt, wie z. B. Euthyphron, die-ſes Muſter aller unphiloſophiſchen, aber darum in ſeiner Bornirtheit deſto hoffärtigeren Gottesgelehrten. Die Ironie alſo ſchließt den Ironiſirten von der Wahrheit nicht aus, ſie verliert die Freiheit nicht. Indem ſie ihn aber nicht ausſchließt, erkennt ſie ihn als bedürftig an, d. h. ſie ſchließt ihn nicht nothwendig in ihre Wahr-heit ein, denn bedürftig iſt eben der, welcher die Erlö-ſung noch erſt erwartet.

1) Die Ironie im einzelnen Fall iſt Witz, denn der Witz iſt die Wirklichkeit des Komiſchen in dieſer Einzelnheit, die Einzelnheit wird aber nicht ausge-ſchloſſen, nicht von ihrer Allgemeinheit abgeſondert gehalten, deswegen iſt die Ironie nicht auf die Charak-

teriſtik angewieſen, ſie braucht nicht die Energie der Caricatur, ſondern läßt ſich mit den geringeren Abweichungen von der Wahrheit wie Sokrates mit den Jünglingen die nur noch nicht orientirt ſind, genügen. Dies iſt die Milde und Menſchlichkeit der Ironie, ſie ehrt in dem unfreien Geiſt die Möglichkeit des freien, aber nicht die bloße Möglichkeit, denn dieſe wäre vielmehr die Unmöglichkeit, und damit würde ſie ihn nicht ehren, ſondern entehren. Die Möglichkeit, welche ſie in ihm ehrt, iſt vielmehr eine ſolche, der zur Wirklichkeit nur die eine Bedinzung des Sichbeſinnens fehlt, und gerade dieſe wird durch die Ironie geboten. Z. B. Die Encyklopädiſten und Reallexikonsmänner dieſer Zeit würde eine mild-ironiſche Philoſophie etwa folgendermaßen bewillkommnen: „Ihr Männer von der Feder und vom Preßbengel, die Emſigkeit und Induſtrie der Ameiſen und des Hamſters iſt von jeher für denkende Naturforſcher ein Gegenſtand beſonderer Aufmerkſamkeit geweſen, findet daher keinen Anſtoß darin, wenn der Philoſoph als Naturforſcher des Geiſtes Eure nicht unähnlich ſcheinende Induſtrie mit ſorgſamer Aufmerkſamkeit begleitet. Vor allem, das ſeht ihr, behandelt er Euch darin als Männer von Geiſt, ein Ruhm, von welchem ohnehin in unſerer Zeit alles Verdienſt abhängt, denn Ihr ſelbſt, wie würdet Ihr Euren Schneider anlaſſen, wenn er Euch den Frack nicht als denkender Mann, ſondern als nur nähender Tölpel zu machen wagte? Sodann, nicht nur als Männer von Geiſt behandelt er Euch, ſondern, was auch gewiß nicht gegen Euren Begriff geht, als emſige und induſtriöſe Geiſter.“ So weit unſer Exempel der Ironie, deren Milde und Humanität ſogleich einleuchtet, denn was hat ein Ver-

leger anders nöthig, um ſich mit dem Geiſte der Wahrheit zu verſöhnen, als daß er z. B. dieſe Ironie druckt, und ein Autor bei Erſch und Gruber, oder im Converſationslexikon, als daß er ſie lobend anzeigt? Und wie leicht iſt dieſe Befreiung, wie milde alſo die Freiheitsſtrafe dieſer Ironie!

2) Der Ironiker hat andererſeits aber den Ironiſirten ſich gegenüber, ihn alſo nicht, wie er iſt, auch gleich in ſeine Wahrheit eingeſchloſſen. Der Gegenſtand, wie er iſt, iſt ein Fall, welcher von ſeinem Geſetz abweicht; er iſt abnorm, widerſetzt ſich ſeiner Wahrheit, und das Bewußtſein des Ironikers, welches ſeine Wahrheit iſt, kann ihn daher in dieſer Widerſetzlichkeit nicht laſſen, es muß ſeine unwahre Geſtalt vernichten. Dies iſt die Schärfe, die Unerbittlichkeit, die Kälte, der Ernſt der Ironie: das Erheben der bloßen Objectivität zur wahren Objectivität.

Jean Paul nennt die Ironie die komiſche Objectivität, und weiter den Schein des Ernſtes und den Ernſt des Scheines, ein treffendes tiefſinniges Wort! Der confundirte Geiſt des Ironiſirten iſt der Schein, die ſcheinbare Perſönlichkeit; der Ernſt iſt die wirkliche ſelbſtbewußte Perſönlichkeit, die auf ihren Schein eingeht, und den Schein dadurch vernichtet, daß ſie ihn durch die objective Aufſtellung als Schein offenbart. So wäre die Ironie der Schein des Selbſtbewußtſeins, der dadurch vernichtet wird, daß ſein Weſen, das wirkliche Selbſtbewußtſein, ſich in ihn hineinverſetzt, und ihn ſo als Schein zur Erſcheinung bringt: Sokrates, der auf Euthyphron eingeht, und indem er ſich von ihm über die Götter belehren, d. h. Euthyphron ſich expliciren läßt, den Schein der Gottesgelehrtheit des heiligen

Mannes an den Tag bringt. Der Ernſt des Scheins iſt die Wahrheit, das Weſen des Scheins, welches darum des Scheines Ernſt iſt, weil der Ernſt auf ihn eingeht, weil er ihn als Exiſtenz anerkennt, mit welcher er aber Ernſt macht, indem er ſie als Schein offenbart, d. h. als eine Exiſtenz, welche zwar iſt, aber nicht ſein ſoll, und ſo ergiebt ſich denn ſogleich dieſer Ernſt des Anerkennens ſelbſt als Schein, denn das Sein wurde gewußt als ein ſolches, das nicht ſein ſollte, und alſo auch für weiter nichts anerkannt, als für ein zu vernichtendes.

Der ganze Vorgang iſt kein anderer, als das Aufheben der Erſcheinung des unfreien Geiſtes in den freien, der ſcheinbar auf ſie eingeht. Wie oben die milde Ironie, ſo verdient hier auch die ſcharfe Ironie ein Beiſpiel.

„Es iſt kein Geheimniß für die Kinder des Geiſtes, daß die Kinder der Welt ſogar an den Teufel nicht glauben, wenn er ſich nicht zeigt. Daher es gewiß ſeine geringſte Tücke nicht war, als er ſich der Faulheit ergab, und aus unſäglicher Fahrläſigkeit in eigener Perſon ſo lange gar nichts für ſich that, bis er ganz in Vergeſſenheit gerieth und hinterdrein von den Philoſophen in der Meinung der Leute vollends ruinirt wurde. Denn nun blieb den Gläubigen zur Bekehrung der Welt kein anderes Mittel, als durch diejenigen aus ihrer Mitte, welche die Süßigkeit der Sünde zu tragen ſich ſtark genug fühlten, ſelbſt die handgreiflichſten Teufeleien zu veranſtalten, um nur ſein Daſein einigermaßen wieder herzuſtellen. Deswegen mußten ſie den glühenden Ochſen einer eignen Verketzerungszeitung, und deswegen den frommgepolſterten Tempel der un=

überwindlichen Aphrodite errichten, damit es auch den Kindern der Welt offenbar würde, daß der Teufel exiſtirt und daß er Gewalt hat. Aber wie der Teufel denn überall ſein Spiel unerwartet treibt, hat er auch hier mit dieſen aphoriſtiſchen Beweiſen ſeiner Exiſtenz ſich keinesweges zufrieden gezeigt; und ſo iſt es denn geſchehen, daß er nun, nachdem alle Welt längſt von ihm überzeugt iſt, dennoch nicht aufhört, durch neue Streiche ſein Daſein zu beweiſen, und ſogar vorzugsweiſe denen, die ſo theilnehmend ſich ſeiner angenommen, in weltlicher Ehre, in ſchnöder Luſt, in ſträflichem Neide noch fortdauernd die verfänglichſten Schlingen zu ſtellen. Zu ſeiner Entſchuldigung ſagen die Kinder dieſes Geiſtes, indem ſie die Sünde mit Geduld ertragen, die Welt ſei im Glauben noch nicht ſtark genug. Vielleicht daß ſie es übers Jahr ſein wird, eine Hoffnung, der wir um ſo eher Raum geben, wenn wir bedenken, wie viel in ſo kurzer Zeit ſchon geleiſtet wurde."

Dieſe Ironie iſt nicht bitter, weil ſie die Exiſtenz des unſterblichen Euthyphron, dieſes Urtheologen gegen den ſie geht, als unſterblich kennt, ohne ſich darüber zu erboſen, aber ſie iſt ſcharf und unerbittlich, weil ſie durch ſeinen Begriff jene unſterbliche Exiſtenz in ihrer ganzen Nichtswürdigkeit aufzeigt, und ſie iſt kalt, denn Euthyphrons unſchöne Geſtalt iſt unſterblich, und ſo wie ſie iſt kann ſie nicht geliebt, höchſtens verachtet werden. Der Ernſt aber dieſer und aller wahren Ironie iſt Begriff, die Vernunft der wahren Sache. Um wahr zu ſein, darf alſo die Ironie nichts Anderes vernichten, als eben das an ſich Nichtige, den Schein, was der Begriff des Witzes und aller Wirklichkeit des Komiſchen überhaupt iſt: wollte die Ironie

dagegen das wahre Weſen ſelbſt, alſo Sittlichkeit, Religion, Wahrheit ebenfalls vernichten, ſo bliebe ſie ſo wenig eine Form des Komiſchen, daß ſie vielmehr eine Form der Häßlichkeit ſelbſt, und darin zur Scheinkomik würde. Dieſe falſche Ironie, eine poetiſche Krankheit unſerer Zeit, ſetzt nicht die Wahrheit der Sache, ſondern ihre Aberweisheit und ihr Belieben voraus, ſie iſt von Hegel in der Aeſthetik, erſter Band S. 81—90, aufs Gründlichſte beleuchtet, und in ihrem Princip der leeren Subjectivität oder der abſoluten Willkür als das Nichtige ſelbſt dargeſtellt. Ueber dies Princip und ſeinen Urſprung als hiſtoriſcher Erſcheinung in der fichtiſchen Philoſophie, wollen wir Hegel ſelbſt, der dieſer Ironie mit Recht den Krieg erklärt, darum aber mit Unrecht als Feind der Ironie überhaupt iſt bezeichnet worden, anführen.

„Was den nähern Zuſammenhang fichtiſcher Sätze mit der einen Richtung der Ironie angeht, ſo brauchen wir in dieſer Beziehung nur den folgenden Punkt herauszuheben, daß Fichte zum abſoluten Princip alles Wiſſens, aller Vernunft und Erkenntniß das Ich feſtſtellt, und zwar das durchaus abſtract und formell bleibende Ich. Dies Ich iſt nun durchaus ſchlechthin in ſich einfach, und einerſeits jede Beſonderheit, Beſtimmtheit, jeder Inhalt in demſelben negirt — denn alle Sache geht in dieſe Freiheit und Einheit unter — anderſeits iſt jeder Inhalt, der dem Ich gelten ſoll, nur als durch das Ich geſetzt und anerkannt. Was iſt, iſt nur durch das Ich, und was durch mich iſt, kann ich eben ſo ſehr auch wieder vernichten."

„Wenn nun bei dieſen ganz leeren Formen, welche aus der Abſolutheit des abſtracten Ich ihren Urſprung

nehmen, ſtehen geblieben wird, ſo iſt nichts als an und für ſich und in ſich ſelbſt werthvoll betrachtet, ſondern nur als durch die Subjectivität des Ich hervorgebracht. Dann aber kann auch das Ich Herr und Meiſter über Alles bleiben, und in keiner Sphäre der Sittlichkeit, Rechtlichkeit, des Menſchlichen und Göttlichen, Profanen und Heiligen giebt es etwas, das nicht durch Ich erſt zu ſetzen wäre, und deßhalb von Ich eben ſo ſehr könnte zu nichte gemacht werden. Dadurch iſt alles An- und Fürſichſeiende nur ein Schein, nicht ſeiner ſelbſt wegen und durch ſich ſelbſt wahrhaft und wirklich, ſondern ein bloßes Scheinen durch das Ich, in deſſen Gewalt und Willkür es zu freiem Schalten bleibt."

„Das Ich nun drittens iſt lebendiges, thätiges Individuum, und ſein Leben beſteht darin, ſeine Individualität wie für ſich für Andere zu machen, ſich zu äußern und zur Erſcheinung zu bringen. In Rückſicht nun auf das Schöne und die Kunſt erhält dies den Sinn, als Künſtler zu leben, und ſein Leben künſtleriſch zu geſtalten. Als Künſtler aber, dieſem Princip gemäß, lebe ich, wenn all mein Handeln und Aeußern überhaupt, in ſoweit es irgend einen Inhalt betrifft, nur ein Schein für mich bleibt, und eine Geſtalt annimmt, die ganz in meiner Macht ſteht. Dann iſt es mir weder mit dieſem Inhalt, noch mit ſeiner Aeußerung Ernſt. Denn wahrer Ernſt kommt nur durch ein ſubſtanzielles Intereſſe, eine in ſich ſelbſt gehaltvolle Sache, Wahrheit, Sittlichkeit u. ſ. f. herein, durch einen Inhalt, der mir als ſolcher ſchon als weſentlich gilt, ſo daß ich mir für mich ſelber nur weſentlich werde, inſofern ich in ſolchen Gehalt mich verſenkt habe, und ihm

in meinem ganzen Wiſſen und Handeln gemäß geworden bin. Auf dem Standpuncte, auf welchem das Alles aus ſich ſetzende und auflöſende Ich der Künſtler iſt, dem kein Inhalt des Bewußtſeins als abſolut und an und für ſich, ſondern als ſelbſtgemachter und zernichtbarer Schein erſcheint, kann ſolcher Ernſt keine Stätte finden, da nur dem Formalismus des Ich Gültigkeit zugeſchrieben iſt. — Für Andere zwar kann meine Erſcheinung, in welcher ich mich ihnen gebe, ein Ernſt ſein, indem ſie mich ſo nehmen, als ſei es mir in der That um die Sache zu thun, — aber ſie ſind damit nur getäuſcht, pauvre bornirte Subjecte, ohne Organ und Fähigkeit, die Höhe meines Standpunktes zu erfaſſen und zu erreichen. — Wer auf ſolchem Standpunkt göttlicher Genialität ſteht, blickt dann vornehm auf alle übrigen Menſchen nieder, die für beſchränkt und platt erklärt ſind, inſofern ihnen Recht, Sittlichkeit u. ſ. f. noch als feſt, verpflichtend und weſentlich gelten. So giebt ſich denn das Individuum, das ſo als Künſtler lebt, wohl Verhältniſſe zu Andern, es lebt mit Freunden, Geliebten u. ſ. f., aber als Genie iſt ihm dies Verhältniß zu ſeiner beſtimmten Wirklichkeit, ſeinen beſonderen Handlungen, wie zum an und für ſich Allgemeinen, zugleich ein Nichtiges, und es verhält ſich ironiſch dagegen."

„Dies iſt die allgemeine Bedeutung der genialen göttlichen Ironie, als dieſer Concentration des Ich in ſich, für welches alle Banden gebrochen ſind, und das nur in der Seligkeit des Selbſtgenuſſes leben mag. Dieſe Ironie hat Fr. v. Schlegel erfunden, und viele Andere haben ſie nachgeſchwatzt, oder ſchwatzen ſie von Neuem wieder nach".

„Die nächſte Form dieſer Negativität der Ironie iſt nun einerſeits die **Eitelkeit** alles Sachlichen, Sittlichen und in ſich Gehaltvollen, die Nichtigkeit alles Objectiven und an und für ſich Geltenden. Bleibt das Ich auf dieſem Standpunkte ſtehen, ſo erſcheint ihm Alles als nichtig und eitel, die eigne Subjectivität ausgenommen, die dadurch hohl und leer und die ſelber **eitle** wird. Umgekehrt aber kann ſich auf der andern Seite das Ich in dieſem Selbſtgenuß auch nicht befriedigt finden, ſondern nur ſich ſelber mangelhaft werden, ſo daß es nun den Durſt nach Feſtem und Subſtantiellem, nach beſtimmten und weſentlichen Intereſſen empfindet. Dadurch kommt denn das Unglück und der Widerſpruch hervor, daß das Subject einerſeits wohl in die Wahrheit hinein will, und nach Objectivität Verlangen trägt, aber ſich andererſeits dieſer Einſamkeit und Zurückgezogenheit in ſich nicht entſchlagen, dieſer unbefriedigten abſtracten Innerlichkeit nicht zu entwinden vermag, und nun von der Sehnſüchtigkeit befallen wird, die wir ebenfalls aus der Fichtiſchen Philoſophie haben hervorgehen ſehen. Die Befriedigungsloſigkeit dieſer Stille und Unkräftigkeit, die nicht handeln und nichts berühren mag, um nicht die innere Harmonie aufzugeben, und mit dem Verlangen nach Realität und Abſolutem dennoch unwirklich und leer, wenn auch in ſich rein bleibt — läßt die krankhafte Schönſeligkeit und Sehnſüchtigkeit entſtehen. Denn eine wahrhafte ſchöne Seele handelt und iſt wirklich. Jenes Sehnen aber iſt nur das Gefühl der Nichtigkeit des leeren eitlen Subjects, dem es an Kraft gebricht, dieſer Eitelkeit zu entrinnen und mit ſubſtantiellem Inhalt ſich zu erfüllen.“

Welche Ironie Hegel hiemit entwickelt und verworfen hat, kann nicht zweifelhaft ſein, es würde daher ein Mißbrauch ſeiner gewaltigen Stimme ſein, wenn man ſie für eine Erklärung gegen die ironiſche Form überhaupt ausgäbe. Es geht daraus vielmehr aufs Beſtimmteſte dieſe Ironie als eine häßliche hervor, und auch mit denſelben Erſcheinungen, die wir oben an der häßlichen Poeſie ſchon nachgewieſen. Die Erſcheinung des für ſich ſeienden Ichs, welches ſich von ſeinem Weſen nicht nur abſondert, vielmehr ſich für das Weſen ausgiebt, und ſeine Wahrheit, als wäre ſie ſein Schein, vernichten will, iſt die Häßlichkeit, deren Ohnmacht, in dieſer Abſtraction ſich zu behaupten, ſodann ebenfalls die beſchriebene ſchwächliche Sehnſüchtigkeit erzeugt. Dieſe Sehnſucht iſt Schwäche, ſobald ſie aus Bedürfniß des Wahren, ſie iſt aber Heuchelei, ſo lange ſie nur aus dem Bedürfniß überhaupt zu exiſtiren und zu gelten, das Wahre im Munde führt. Denn wir haben ſchon geſehen, daß die Häßlichkeit als ſolche gar nicht zur Geltung kommen könne. Die falſche Ironie iſt Selbſttäuſchung, ſo lange ſie in der formell mächtigen Subjectivität wirklich die inhaltsvolle Freiheit ſieht, und ſo in Wahrheit ſich als Verheißung und Verkündigung der Freiheit betrachtet; ſie iſt aber wieder Heuchelei, wenn ſie den Gegenſtand ihrer Verheißung oder Sehnſucht überhaupt, alſo auch die Sehnſucht und die Hoffnung ſelber verloren hat, und dennoch eine Sehnſucht und einen Gegenſtand der Sehnſucht: Liebe, Freiheit u. ſ. f. aufſtellt. Dieſe letztere Form der Ironie, welche der allerneueſten Zeit, z. B. Heinen angehört, iſt ſogar ſo weit gegangen, daß ſie Schönheit und Liebe ſelbſt iro=

niſirt, freilich immer mit der Andeutung, dies ſeien falſche Formen der wahren Sache.

Dieſe Ironie iſt der Schein der Ironie, indem ſie ſtatt des nichtigen Daſeins die wahre Objectivität als Nichtiges wiſſen und manifeſtiren will. Aus dieſem Grunde will Hegel ſie nicht mit dem Komiſchen verwechſelt wiſſen.

Der Witz in Form der Ironie war ein doppelter, 1) milde Ironie, welche den Ironiſirten von ſeiner Wahrheit nicht ausſchloß, 2) ſcharfe Ironie, welche ihn nicht einſchloß.

Die Schärfe und Kälte der letztern Form entſteht dadurch, daß die Wahrheit Den abſtößt, der ſich ihr nicht ergiebt.

Wir haben geſehen, daß Euthyphron, der Theologe, unſterblich iſt. Er würde aber nicht unſterblich ſein, wenn nicht auch ſeine Exiſtenz ihre Berechtigung hätte. Euthyphron, dieſe Exiſtenz, die ſich ihrem Weſen widerſetzt, iſt unſterblich, heißt in Wahrheit, ſeine Nichtigkeit iſt unſterblich, und wenn man ſagt: ſo zeigt er ſich in alle Ewigkeit, ſo heißt das, er manifeſtirt fortdauernd die Nichtigkeit ſeiner Exiſtenz durch ſeine Exiſtenz.

Eben darum durfte auch die ſcharfe Ironie, wollte ſie anders die Wirklichkeit des Witzes, die Macht des wahren Geiſtes über ſeinen Schein bleiben, nicht bitter werden, denn wie könnten wir uns über den unſterblichen Euthyphron erzürnen, da wir ja wiſſen, daß er eben ſo unſterblich als in ſeiner Exiſtenz auch in der Manifeſtation ſeiner Nichtigkeit iſt? Dies aber wiſſen wir, weil wir im Witz die evidente Wahrheit als abſolute Macht gegen den Schein richten. Durch dieſe

Manifeſtation ihrer Nichtigkeit iſt die ironiſirte Geſtalt des Geiſtes in ihre Wahrheit eingeſchloſſen, die ſcharfe Ironie wird in ihrer eignen Bewegung zur milden Ironie, und beide zeigen ſich vereinigt in jener Freiheit des Geiſtes, in welcher ſeine komödirte Geſtalt nicht nur im einzelnen Falle wie im Witze ſich aufhebt, ſondern in welcher ſie durchaus ſich ſelbſt vernichtet, und als dieſe unſterbliche Nichtigkeit aufgefaßt wird, alſo ein= für alle= mal idealiſirt iſt.

Die Ironie mit dieſer Anſicht der Sache iſt nun nicht mehr die Milde und Gnade des Witzes, welcher die Erlöſungsfähigkeit des Ironiſirten gelten läßt, ſondern ſie iſt nunmehr die Liebe des freien Geiſtes, der die ganze Welt fortdauernd ſich ſelbſt erlöſen ſieht, indem immer das Nichtige ſich vernichtet. In dieſer Auffaſſung iſt denn auch die Wirklichkeit des Komiſchen nicht mehr, wie im Witz, eine vereinzelte Thatſache, denn die komiſche Geſtalt iſt unſterblich, die Wahrheit des einzelnen Geiſtes iſt ſeine Allgemeinheit, dieſer einzelne Euthyphron iſt die Exiſtenz des Allgemeinen, er iſt eine unſterbliche Type, ſo gut wie Triſtram Shandy's knarrende Thür, die immer wieder um Oel ſchreit und nie eingeölt wird, wie ſchon Jean Paul bemerkt. Was alſo in dem einzelnen Fall des Witzes vorhanden iſt, das wird in dieſer Anſchauung zum Geſetz der Welt erhoben. Die abſolute Berechtigung des Komiſchen liegt in der Idealität, von der alle empiriſchen Geſtalten des Geiſtes verklärt erſcheinen, und dies iſt der Humor.

Viertes Buch.

Der Humor.

Erſtes Kapitel.

Das humoriſtiſche Bewußtſein.

Der Witz iſt Fragment, der Humor Totalität des Komödirens. Der Witz iſt eine überraſchende Thatſache, der Humor ein dauernder Zuſtand. Humor iſt komiſche Stimmung in heiterer Weltanſchauung.

Der Witz erſcheint als Zufall wie der Blitz, der Humor ereignet ſich nicht, er iſt unvermeidlich wie das Sonnenlicht.

Der Witz iſt der erfinderiſche Geiſt, der ſeine Fackel plötzlich und wie es gelingt in das Dunkel einer Erſcheinung ſchleudert, der Humor iſt der „poetiſche Geiſt", welcher ſinnig auf das Weſen ſieht und künſtleriſch ſeine Theorie bethätigt. Der Humoriſt iſt gebildet genug, um die mangelhafte Erſcheinung als die reelle Verwirklichung

der Idealen zu ehren und zu lieben, und unmittelbar aus dieſem Material den Spiritus hervorbrechen zu laſſen.

Die Erſcheinung des Humors iſt die Erſcheinung eines humoriſtiſchen Bewußtſeins, er iſt der Witz, der ſich permanent erklärt und den Philiſter der Altagswelt vom Throne ſtößt.

Zweites Kapitel.

Erſcheinung des humoriſtiſchen Bewußtſeins.

Das humoriſtiſche Bewußtſein, dieſe Beſinnung über die Welt, iſt ein für allemal vollbracht. Es iſt eine Form der Bildung und ein Product der Geſchichte, kann aber eben ſowohl die Form der Vorſtellung, als die der philoſophiſchen Erkenntniß haben. Das humoriſtiſche Bewußtſein idealiſirt die gemeine Erſcheinung. Der Geiſt geht auf ſeine unwahre Geſtalt ein, und indem er auf ſie eingeht, hat er ſie ſelbſt zu ihrer Wahrheit erhoben und erlöſt. Die rationelle Erlöſung der Welt im Lichte des Humors iſt die heitere Befriedigung des klaren mühelos ſiegenden theoretiſchen Geiſtes. Die myſtiſche und mythiſche Erlöſung der Welt iſt die chriſtliche, womit ſich eine phantaſtiſche aber religiös-ernſthafte Gemüthsbewegung aufthut und in den unendlichen Reichthum und die ganze Tiefe der Romantik, dieſer fortgeſetzten Erlöſungsſehnſucht ausbreitet. Hier ſind immer die beiden Momente, daß der Menſch in ſeiner Endlichkeit vernichtet, aber eben darum mit dem Höchſten begnadigt wird. So gilt der Menſch nichts und alles; nichts, denn er iſt dieſer an ſich ſünd-

hafte; alles, denn er iſt das Gefäß des Ewigen und die ewige Seligkeit ſeine Beſtimmung, er iſt der Gegenſtand der Liebe Gottes.

Dieſe mythiſche oder phantaſtiſche Erlöſung geht der wahren Erlöſung des Menſchen durch Erkenntniß und Bildung voran. Das philoſophiſche Zeitalter iſt die Erfüllung des gläubigen; das humoriſtiſche Bewußtſein die Erfüllung des romantiſchen; die Heiterkeit die rationelle Form der Seligkeit.

Nach der Seite der Entzweiung und des Unterſchiedes hat der romantiſche Geiſt ſeine Wahrheit jenſeits und erſehnt ſie. Nach der Seite der Ineinsſetzung der Entzweiten iſt das romantiſche Bewußtſein die Liebe. Das romantiſche Bewußtſein liegt unabläſſig im phantaſtiſchen Kampfe um die höchſten Güter und iſt dabei nichts weniger als komiſch geſtimmt, ſondern je tiefer ſeine Bedürftigkeit, je heißer ſeine Sehnſucht, deſto ernſter iſt es ſelbſt. Komiſch wird die Befreiung erſt, wo der Menſch nicht mehr zu kämpfen hat, wo die mangelhafte Welt keinen Widerſtand mehr leiſtet, nicht einſeitig ſich feſthält, ſondern ſowie ſie nur angeſchaut wird, auch ſogleich in ihrer Wahrheit und erlöſ't iſt. Der Prozeß der bloßen Beſinnung über die Wahrheit in der unwahren Erſcheinung iſt das Unterſcheidende des Komiſchen und zugleich das Unwiderſtehliche. Darum gilt es hier keinen ernſtlichen Kampf, ſondern ein heiteres Ereigniß.

Dieſes heitere müheloſe Ereigniß, iſt alſo immer die befriedigte Sehnſucht und die Liebe, die Empfindung der Einheit des Ichs mit ſeinem Andern. Humor iſt in dem Einen Liebe, in dem Andern Liebenswürdigkeit. Die Einheit der Liebe und des Liebenswürdigen

iſt aber nicht mehr blos Milde und Duldung, wie in der milden Ironie, der Humoriſt will überhaupt nicht richten, er will auch nichts ordnen und nichts ändern, ſondern nur die Erſcheinung in ihrer Wahrheit erſcheinen laſſen. Nun iſt er ſelbſt in die Erſcheinung mit eingeſchloſſen, darum darf er auch ſich nicht ausnehmen: darum beſcheidet ſich der Humor gegen den Witz, der auf ſeinem vermeintlichen Schöppenſtuhl noch von Milde und Duldung träumte. Hiezu können wir Jean Pauls eindringliche Metapher anführen: „Der Humoriſt kann ſeine eigne Verwandtſchaft mit der Menſchheit nicht läugnen; indeß der gemeine Spötter, der nur einzelne ihm fremde abderitiſche Streiche des gemeinen und gelehrten Weſens wahrnimmt und aufzählt, im engen ſelbſtſüchtigen Bewußtſein ſeiner Verſchiedenheit — als Hippocentaur durch Onocentauren zu reiten glaubend — deſto wilder von ſeinem Pferde herab die Kapuzinerpredigt gegen die Thorheit hält, als Früh- und Veſperprediger in hieſiger Irrenanſtalt der Erde. O, wie beſcheidet ſich dagegen ein Mann, der bloß über alles lacht, ohne weder den Hippocentaur auszunehmen, noch ſich!"

Die Liebenswürdigkeit des Ichs iſt dieſe Beſcheidenheit, worin es mit dem Gegenſtande vereinigt erſcheint; das aber war die Liebe; ſo iſt die Verwirklichung der Liebe Vereinigung des Liebenswürdigen und des Liebenden, worin die Liebe und die Liebenswürdigkeit gegenſeitig, alſo ſelbſt auch in eins geſetzt ſind, ſo daß beide nunmehr nur Momente in der wirklichen Liebe ſind, ihre Exiſtenz und Realität.

Die wirkliche Liebe iſt nun aber auch nicht mehr die bloße humoriſtiſche Geſinnung oder die Inner-

lichkeit des humoriſtiſchen Bewußtſeins, ſondern ſchon das Heraustreten dieſes Bewußtſeins in die Erſcheinung.

Drittes Kapitel.

Humor, ſubjective und objective Realität der Heiterkeit.

Die wirkliche Liebe, die ſich zugleich liebenswürdig zeigt, iſt die Erſcheinung einer Gemüthsverfaſſung, welche die in ſich befriedigte Stimmung, alſo das iſt, was man vorzugsweiſe gute Laune, guten Humor heißt. Schon als Stimmung und gute Laune alſo wäre der Humor dieſes Concrete und Wirkliche, wie wir es in der wirklichen Liebe kennen gelernt, und eben ſo auch ſchon ſelbſt Erſcheinung, dieſer Geiſt, der ſich mit ſeinem Gegenſtande in eins geſetzt, und eben dadurch in ihm ſein Daſein hat, das heißt erſcheint. Der Humor, auch in ſeiner Subjectivität, kann eben ſo wenig als die wirkliche Liebe, die er ſelbſt iſt, ohne ſeinen Gegenſtand ſein. Das humoriſtiſche Bewußtſein, die humoriſtiſche Subjectivität, iſt von ihrer Gegenſtändlichkeit nicht zu trennen, denn ſie entſteht nur dadurch, daß ſie durch dieſelbe hindurchgegangen iſt und ſich dadurch gebildet hat, und nicht nur daß ſie hindurchgegangen, ſondern daß ſie ſich in ſie hineingebildet, und nicht nur daß ſie ſich hineingebildet, ſondern daß ſie ſich mit ihr in eins gebildet. Dies iſt der Begriff des Humors.

Der Humor iſt Anſchauung. Aber um wirklicher Humor zu ſein, muß die Anſchauung erſcheinen, ſie

muß ſich in der Aeußerlichkeit verwirklichen. Die Wirklichkeit des Humors iſt die Hineinbildung der humoriſtiſchen Anſchauung in ihre Erſcheinung, die humoriſtiſche Perſon, deren Stimmung und Ausdruck die Laune iſt.

Viertes Kapitel.

Die Laune.

Die Laune, der ſubjective Humor, fühlt ſich wohl im heitern Frieden mit der Welt und mit ſich. Was die Natur der Liebe überhaupt iſt, daß ſie als dieſe Empfindung der Einheit des Geiſtes mit ſeinem Andern in die Erſcheinung tritt, dieſe Erſcheinung und ihr Selbſtgefühl iſt, das iſt ſie auch hier: Empfindung, Empfindſeligkeit ſogar, ausgeſöhnt mit ſich und aller Welt, Jedermanns und ſein eigner Freund, der nie in Verlegenheit iſt, ſeine eigne und ſeiner Geſellen Liebenswürdigkeit zu faſſen und zu genießen. Yorik und ſeine Freunde, die Franzoſen, in der Wagenremiſe zu Calais, auf der Fahrt nach Paris, in der Unterhandlung mit dem Pariſer Kammermädchen endlich, überall iſt er dieſe Einigkeit mit ſich und mit der Welt, überall iſt der empfindſame Ton, von dem das Buch ſeinen Namen trägt, in der harmoniſchen Stimmung unverdroſſener Heiterkeit angeſchlagen, und nicht mit Unrecht Frankreich und ſein liebenswürdiges Volk der Boden, auf dem dieſe Laune ſich aufthut, denn außer Italien möchte kein anderes Land und Volk ſo ſehr zu empfindſamen Reiſen herausfordern. Dies letztere wird darum nicht weniger wahr ſein, wenn auch noch kein Yorik in

Italien gereiſ't ſein ſollte. Am weiteſten treibt es jene Göthiſche Laune, welche Einen, der in Zerſtreutheit quer über die Wieſe ſchlendert und von dem Eigenthümer mit einer Ohrfeige zur Beſinnung gebracht wird, erfreut ausrufen läßt: „Möcht' ich doch überall ſo muntre Geſellen finden!“ Mit Allem vertraut, hat dieſe Geſinnung nichts zu fürchten, ſie kämpft nicht lange, ſie ſiegt: wo ſie Charakter geworden iſt, da iſt ſie unwiderſtehlich, und ſo ſehr der Witzbold verletzt und zurückſtößt, ſo ſicher gewinnt der launige Humoriſt alle Herzen, ſo gewiß entwaffnet er allen Haß. Freilich muß er Menſchen finden und nicht Barbaren, eine Vorausſetzung, die aber auch faſt gar nichts vorausſetzt, und darum gewiß auch in jenem Wieſenbeſitzer nicht getäuſcht worden iſt. Das Nächſte alſo wäre wohl, daß in dieſer Stimmung das Subject Liebe erwirbt. Die Laune rechnet auf dieſen Erfolg, ſie iſt unbefangen, vertraulich und zuthulich, wodurch ſie aber auf der andern Seite läſtig wird und abſtoßend, wenn ihrer Vertraulichkeit eine vornehme Barbarei gegenüberſteht. Die Barbarei iſt indeß hier überhaupt ſchon beſeitigt, und was daraus ſich ergiebt, iſt die ſichere Liebenswürdigkeit des humoriſtiſchen Subjects. Dieſe kann erſt in der Vertraulichkeit mit ihm und bei unbefangener Vertiefung in das Weſen ſeiner Heiterkeit recht genoſſen werden.

Die Laune bringt in der Liebe, die in ihrer Empfindung vorhanden iſt, die Liebenswürdigkeit mit, und hat alſo den Gegenſtand der Erſcheinung in ſich. Darum iſt ſie berechtigt, von ſich und ihrer Empfindung auszugehen und immer darauf zurückzukommen. Dieſes Verfahren, welches man Vertraulichkeit nennt, wird

ſo gut beabſichtigt als vorausgeſetzt. Die Geſchwätzigkeit, die Umſtändlichkeit, die ganze Particularität des lieben Ich gehört daher zum Charakter der Laune; aber nicht das leere Ich, ſondern dieſes liebevolle, deſſen curioſeſte Erſcheinung immer noch das Allgemeine darſtellt; nur dieſes hat das Recht ſich und ſeine Empfindung zu produciren. Das Reden von ſich wird ſogleich widerwärtig, wenn nichts dahinter iſt. Das Ich darf ſich nur breit machen, wenn ſein Inhalt das Allgemeine iſt. Das Subject unmittelbar iſt nichts werth, iſt aber beſtimmt, die höchſte Spitze der werth- und weſenvollſten Erſcheinung zu ſein. Die wirkliche Liebe in der heitern Geſtalt der Laune hebt daher nicht bei dem leeren Ich an, ſondern bei dem unendlich werthvollen, welches durch die Aneignung der Welt und durch die Schönheit der Bildung liebenswürdig geworden iſt.

Das beſte Beiſpiel der Laune iſt der vortreffliche Pfarrer von Wakefield. Er beginnt gleich von ſich und läßt nicht nach, uns die ganze Welt durch ſeine Brille zu zeigen, gebrochen zwar und närriſch genug, aber immer unendlich liebenswürdig. Sein Ich iſt nicht das erſte beſte, aber die redſeligſte Umſtändlichkeit, und alle ſeine Eigenheiten zeigen das Wahre nur um ſo deutlicher, ſeine Liebenswürdigkeit, dieſen Diamant der ſpröden aber helldurchleuchteten Eigenheit. Keine Vertraulichkeit iſt größer, als die wir mit ihm eröffnen, keine Liebe ſicherer, als die er gewinnt, denn was müßte der gefühllos ſein, der dieſen Mann und ſeine Laune von ſich wieſe? Aber er iſt auch wieder zu entſchuldigen, denn nur ſeinen Vertrauten wird der Pfarrer offenbar, und man muß ſich nun doch ſchon zu ihm entſchloſſen

und hingewendet haben, um dieſe Vertraulichkeit zu erreichen.

Die Laune iſt der Humor als Empfindung. Darum iſt er launiſch, und die Zufälligkeit der Schrullen und Grillen ſtellt ſich vorzugsweiſe in ihm dar. Zwar kommen dieſe Schrullen und Grillen zu ihrem Rechte, ſie werden aufgehoben, aber ſie werden vielleicht mit beſonderem Nachdruck hervorgehoben und durch ihre eigne Uebertreibung aufgehoben. So bildet ſich aus der Laune die Humoreske.

Fünftes Kapitel.

Die Humoreske,

der Specialhumor, welcher das launigte Sentiment an beliebigen Einzelheiten ſich verlaufen und abſchließen läßt, und eben darum, weil dieſe und jede Einzelheit das Allgemeine zeigt, mit dem kleinſten Umfange, novellenartig aphoriſtiſch, zufrieden iſt. Göthe's Rattenfänger dient zum Beiſpiel. Dieſer, wie er auftritt, iſt nicht lange erſt Charakter und Ereigniß, ſondern gleich dieſe Schrulle, ihre Heiterkeit und dieſes Sentiment. Die Laune der Humoreske iſt die aphoriſtiſche, die Anekdoten-, die Novellen-, die Schnurren-Laune, und grenzt darum zunächſt an den Witz; ſie iſt aber die Wahrheit des Witzes, weil ſie in ihrer Zufälligkeit das Allgemeine zeigt, welches ſie ſelbſt iſt. Dieſe Zufälligkeit hört auch eben dadurch, daß der Laune alle Zufälligkeit gerecht iſt, auf, Zufälligkeit zu ſein, es entſteht vielmehr die Vertraulichkeit mit dieſer Zufälligkeit und aller närriſchen Gebehrdung überhaupt. Die Laune in

ihrer Unbefangenheit ſchrickt vor keiner noch ſo befremdenden Erſcheinung zurück; und der Cynismus wie die Zote, mit denen ſie ſich ohne weiteres gemein macht, ſind ihr nicht dieſes Gemeine als ſolches, ſondern die ſich aufhebende Gemeinheit, wie denn z. B. Shakeſpears Zoten und Derbheiten nur als treffende Charakteriſtik, nirgends als pure Gemeinheit empfunden werden. Falſtaf, Piſtol, die Rüpel, die Wärterinnen mögen reden, was ſie wollen, dieſe Gemeinheit idealiſirt ſich im humoriſtiſchen Bewußtſein. So entſteht das Gemeine oder Niedrig-Komiſche, die Laune, die ſich mit dem Abfall vom Idealen nicht nur vertraut, ſondern gemein macht, wozu ſie denn auch, wie gezeigt, berechtigt iſt. Die niedrige Laune iſt das Burleske.

Sechſtes Kapitel.

Das Burleske.

Es findet das Geringſte nicht zu gering, und das Gemeinſte nicht zu gemein, um in ſeiner Particularität das Allgemeine zu zeigen, im Gegentheil, es ſteigert ſich hier noch die Heiterkeit und wird luſtige Ausgelaſſenheit, darum weil der überwundene Gegenſatz ſo viel greller war, und deshalb um ſo viel ſtärkere Bewegung hervorrief. Es iſt daher auch kein geringer Mangel an Bildung, wenn die Burleske als reine Gemeinheit zurückgewieſen und ihr gegenüber der decente wollüſtige Ausdruck in Schutz genommen wird. Nur eine alte Geſtalt, die freilich auch ihres Gleichen ſucht, hat noch den Kopf über dem Waſſer, trotz aller Liederlichkeit und Nichtswürdigkeit, das iſt Falſtaf, der darum

auch fortwährend ein Anker ſein wird, an dem der gute Geſchmack ſeine alte Derbheit und Maskenfreiheit rettet. Wenn dieſer Mann gänzlich entblößt vor uns daſteht, und es nun ſcheint, als müßten wir uns unwillig für immer von ihm abwenden, ſo hält er ſeinen Monolog über die Ehre und zeigt, daß man ſie nicht eſſen kann, daß ſie ein Wind und ein Schall iſt, und ſo behauptet er nur deſto glänzender ſeine komiſche Ehre, indem er ſeine ritterliche auszieht. Die Burleske iſt dieſer Falſtafs-Monolog, deſſen Unehre eben zur Ehre wird, denn ſie iſt flüſſig in dieſem idealiſirenden Proceß, worin ſie ihre Unwahrheit ſelbſt offenbart, und ſo zu ihrer Wahrheit kommt. Die Burleske hat die Laune und Ausgelaſſenheit, daß ſie ſich entſchieden auf das Niedrige einläßt, daß ſie ſeine Empfindung rechtfertigt. Sie iſt und bleibt daher Lyrik, iſt immer dieſe Empfindung und ſubjective Heiterkeit, die ihren Gegenſtand vollſtändig in ſich überſetzt hat. So Bürger's Gedicht vom Zeus und der Europa, von der Frau Schnipſen und andere, welche darum, weil ſie erzählen, noch nicht reinepiſch ſind. Dieſe Dinge gehen in dem Elemente dieſer Heiterkeit vor, und ſie ſind nichts als die Erſcheinung der burlesken Laune. Auch Blumauer iſt glücklich und berühmt in dieſem Genre, und führt zugleich auf eine eigene Form der Burleske, die Traveſtie. Jean Paul rechnet dieſe ebenfalls, trotz des epiſchen Scheins, zur Burleske, und mit Recht. Sie ſetzt das Niedrige an die Stelle des Erhabenen. Die Traveſtie iſt — weil ſie die Laune auch in der äußerlichen Form der Einkleidung darſtellt, eine erhöhte Burleske. Fein iſt die Bemerkung Jean Pauls über die Forderung der poetiſchen Form für die Burleske, um

nicht die Gemeinheit ſtatt der aufgehobenen Gemeinheit zu empfinden, nur ſind es nicht die Verſe, die dies bewirken, ſondern die dadurch angekündigte Poeſie. Jean Paul kommt bei dieſer Gelegenheit auf den Unterſchied des berechtigten und des werthloſen Subjects, unter dem Namen des proſaiſchen und poetiſchen Menſchen. Er hätte eine Zeitlang nicht begriffen, warum ihm die komiſche Proſa der meiſten Schreiber als zu niedrig und ſubjectiv widerlich vorgekommen, indeß er den noch niedrigeren Komus der Knittelverſe gut gefunden. „Allein, explicirt er ſich, wie der Kothurn des Metrums Menſch und Wort und Zuſchauer in eine Welt höherer Freiheiten erhebt: ſo giebt auch der Sokkus des komiſchen Versbaues dem Autor die poetiſche Maskenfreiheit einer lyriſchen Erniedrigrng, welche in der Proſa gleichſam am Menſchen widerſtehen würde“.

In der burlesken Laune wird die Heiterkeit zur Ausgelaſſenheit wegen des grelleren Gegenſatzes im Verkehr des humoriſtiſchen Bewußtſeins mit dem Niedrigſten, mit einer Gemeinheit, die nur eben noch von der Beſinnung überwältigt werden kann. Die Macht der Beſinnung zeigt ſich aber gerade hier allgewaltig; denn da der Menſch durch ſeinen Begriff geadelt iſt, ſo iſt er auch aus ſeinen ärgſten Ungeſtalten herauszutreiben, und dieſer Humor erkennt nun überall nur noch die Thorheit an, während ſich die Grenze der Bosheit ſo weit hinausrückt, daß ſie zu den unglaublichen Dingen gehört.

Auf dieſem Wege ſteigert ſich das Selbſtgefühl der Ausgelaſſenheit noch weiter bis zum Uebermuthe, welcher mit nichts mehr Ernſt zu machen geſonnen iſt. Dieſer Uebermuth, der allen Halt und alles Maaß ver-

liert, wirft die ganze komiſche Welt, als einen Inbegriff der abſoluten Spielerei, der Welt ernſter Zwecke entgegen. Der Uebermuth iſt liebenswürdig, wenn man ihm, wie einem läſtigen Kinde, einmal nichts zuzurechnen entſchloſſen iſt; er wird unverſchämt und unausſtehlich, ſo wie er ſich ernſtlich durchſetzen will: weder das Ideal ſoll zerſchlagen noch der ethiſche Zweck verhunzt werden, weil der Knabe ſeine Luſt büßen will. Der Uebermuth in der Kunſt hebt ſich ſelbſt auf. Je ſchroffer die Erſcheinung iſt, deſto mehr überladet ſie ſich mit ihrer eigenen Nichtigkeit, je mehr Schwachheiten Falſtaf auf ſich häuft, deſto mehr zeigt ſich ſein ganzes Weſen als Schwachheit und als diejenige Nichtigkeit, die mit ſich ſelbſt bis zum Platzen überladen iſt. Der Italiener nennt die komiſche Erſcheinung, die durch ihre eigene Expanſion zu Grunde geht, dies Ueberladen des Nichtigen mit ſeiner eigenen Nichtigkeit, Caricatur. Der Uebermuth der Heiterkeit, welche ſich ſo über ihre eignen Grenzen hinauswagt, und die Gefahr, ſelbſt in die Häßlichkeit hineinzugerathen, heldenmüthig verachtet, wird zur heroiſchen Laune der ungeheuren Heiterkeit der grotesken Laune.

Siebentes Kapitel.

Die groteske Laune.

Die groteske Laune, die Carnevalslaune der ungeheuren Heiterkeit, kennt nur die Gemeinde der Unſeligen oder vielmehr der Uebermüthigen, und ihr Heroismus iſt die Unwiderſtehlichkeit eines allgemeinen Muthwillens. Weder nach der Seite des Heiligen und Ho-

hen, noch nach der Seite des Niedrigen und Häßlichen giebt es eine Grenze und einen Widerſtand gegen die Privilegien dieſes Humors. Die Heiterkeit des Grotesk-Komiſchen, welche in den Faſtnachtsſpielen ihre vollkommenſte Darſtellung und allgemeinſte Geltung gewonnen, hat ihre Berechtigung in der Uebertreibung des Spiels in's Unendliche und Ungeheure ſelbſt. Das Mächtigſte und Heiligſte ſo wie das Niedrigſte ſind dieſelbe Geſtalt des erſcheinenden Geiſtes, die ſich ſelbſt vernichtet, und die Erſcheinung ihrer Selbſtvernichtung iſt die Ueberladung mit ihrer eignen Nichtigkeit, die Caricatur, in deren muthwilliger Bewegung die heroiſche Laune des Grotesk-Komiſchen ihre Darſtellung hat. Die Carnevalslaune und ihre Maskenfreiheit iſt nichts Anderes, als die Realiſirung des Grotesk-Komiſchen, oder die Bewegung der Caricatur ſelbſt, d. h. die Erſcheinung, die ſich in ihren Verhältniſſen überſchlägt, eine Bewegung, welche im humoriſtiſchen Bewußtſein zur Laune der ungeheuren Heiterkeit wird.

Die heftige Bewegung dieſer Laune gleicht dem Schwindel der Trunkenheit und ihren geſteigerten Viſionen, ein Talent, welches unſere nordiſche Nüchternheit nur noch vom Hörenſagen kennt, während der Süden mit dem heiterern Himmel auch dieſen gründlichen Genuß der geiſtigen Heiterkeit voraus hat.

In der Kunſt ſind Hogarths tolle Gruppen eines ewigen Carnevals und Rabelais' märchenhafte Witz- und Spaß-Rieſen die vorzüglichſten Ergüſſe grotesk-komiſcher Laune. Beide zeigen, wie die ungemeſſene Bewegung der Caricatur ſich als wirkliche Laune, als Empfindung des Liebenswürdigen geltend machen könne, die Caricatur alſo nicht nur ein ſchales Mittel der

gehäſſigen Satire, nicht nur bitter und widerwärtig, ſondern ſüß und lieblich, ein Genuß der Liebe ſein könne.

Das Grotesk-Komiſche erhebt alſo einerſeits die Caricatur zur Liebenswürdigkeit, andererſeits iſt es das Eingehen der Liebe auf die Caricatur. Die Caricatur iſt ſomit das Ungeheure, wodurch die Erſcheinung ſich ſelbſt aufhebt und überſchlägt. Die Humoreske zeigt ſich gern als lyriſche Laune, die Burleske als lyriſch-epiſche Laune, und das Grotesk-Komiſche im Dramatiſchen, denn die groteske Laune bedarf der gewaltigſten Aeußerung, der ganzen Energie einer äußerlichen Handlung. In dieſer Form treibt die Laune alſo zur künſtleriſchen Darſtellung.

Achtes Kapitel.

Die humoriſtiſche Darſtellung.

Der Humor ſtellt ſich zuerſt dar als die liebenswürdige Perſönlichkeit.

Wie das Lächerliche und der Witz nichts anders zum Gegenſtande hatten, als die aufzuhebende Perſönlichkeit, ſo hat der Humor nichts anders zu ſeinem objectiven Daſein oder zu ſeiner Erſcheinung als die liebenswürdige Perſönlichkeit. Um ſich zu verwirklichen, kann der Humor nicht bloße Anſchauung bleiben, er tritt in die Bewegung dieſer liebenswürdigen Perſönlichkeit, in welcher ſich die humoriſtiſche Anſchauung darſtellt und dargeſtellt findet. Dieſe Bewegung iſt ſinnliche Darſtellung des Humors, die Anſchauung wird zur Erſcheinung und die Erſcheinung zur

Anſchauung, eine Vereinigung der Entgegengeſetzten, welche das Wirklichwerden des Humors darſtellt.

Das Allgemeine, welches der Humoriſt zu zeigen hat, iſt die Empfindung, Stimmung, Anſchauung und Vorſtellung der liebenswürdigen Perſönlichkeit. Der Humor iſt nicht das Wiſſen der Idealität der Wirklichkeit, ſondern die Darſtellung des Allgemeinen in der einzelnen Erſcheinung und im ſinnlichen Ausdruck; die Aufgabe des Humoriſten wäre alſo, wirklich das Einzelne, welches werthvoll iſt und darum das Allgemeine zeigt, zu finden und zu zeigen.

Nun iſt das Allgemeine die Liebenswürdigkeit des Menſchen in ſeiner Wahrheit; das Einzelne und Spezielle ſeine ſinnliche Darſtellung, beſtimmte Aeußerung und Aeußerlichkeit. Der Humoriſt hat daher, um den humoriſtiſchen Gegenſtand zu gewinnen, die ſinnliche Darſtellung mit der liebenswürdigen Perſönlichkeit auszufüllen, und wirklicher Humor iſt Anſchauung der liebenswürdigen Perſönlichkeit in ihrer beſtimmten ſinnlichen und äußerlichen Erſcheinung, die noch nicht idealiſirt iſt, ſondern die Idealiſirung in der humoriſtiſchen Auffaſſung erſt erfährt. Das Liebenswürdige iſt aber auch nicht das unmittelbare Subject, ſondern das Subject, wie es in der humoriſtiſchen Anſchauung iſt. Die humoriſtiſche Anſchauung erſcheint an dem Humoriſten, ſeine Liebenswürdigkeit iſt dieſe, daß er verſöhnt iſt mit ſich und mit der Welt in der Gewißheit des Idealen, das ſeine Realität enthält. Das liebenswürdige Subject erſcheint als das unendlich werthvolle, welches zugleich dieſes mangelhafte iſt. Es iſt unendlich werthvoll, weil das Allgemeine in ihm verwirklicht iſt; ſo iſt es liebenswürdig und wird geliebt,

denn die Liebe iſt die Anſchauung, welche ſich in ihm wieder findet; und es iſt mangelhaft, weil es die Erſcheinung iſt, die ſich durch ihre eigne Nichtigkeit aufhebt. Man ſieht in dieſem Vorgange nicht die vollendete, ſondern die entſtehende Schönheit, und man liebt hier das Schöne, welches man ſich aus der mangelhaften Wirklichkeit herausnimmt, wie man den unbefangenen Geiſt des Kindes gelten läßt, weil er mehr verſpricht als er iſt. Die werdende Schönheit, die ſich als fertige giebt, iſt die naive.

Neuntes Kapitel.

Das Naive.

Das Naive iſt der humoriſtiſche Gegenſtand, das daſeiende Liebenswürdige, die unmittelbare Erſcheinung des unendlichen Geiſtes, welche nur in ihrer Wahrheit geſchaut zu werden braucht, um zu ihrer Wahrheit erhoben zu ſein. Es iſt das Liebenswürdige, alſo die nächſte Möglichkeit des Geliebtwerdens, das heißt die Schönheit findet ſich in dieſer Erſcheinung, ſobald ſie dieſelbe mit idealiſirendem Blick betrachtet. Das Naive iſt daher der ungeſchliffene Diamant, welcher ſich dem Kennerauge in ſeiner ganzen Schönheit zeigt, und ſeine Wahrheit iſt die, daß es die mögliche und die der Wirklichkeit nächſte mögliche Schönheit iſt, denn zu ihrer Wirklichkeit fehlt nichts als dieſes Schauen. Sie iſt dieſe Möglichkeit der Schönheit, welche aber ſelbſt ſchon Wirklichkeit iſt, denn liebenswürdig iſt ſie nur, indem die Liebe als unbefangene Harmonie mit ſich und mit der

Welt an ihr zum Vorſchein kommt. In dieſem Sinne iſt ſie wirkliche Schönheit.

Weil dem Naiven die Welt ſo iſt, wie ſie ſein ſoll, ſo iſt er unbefangen und arglos, er weiß nicht wie es anders ſein könnte, ebenſo iſt ſeine eigne Erſcheinung nur was ſie ſein ſoll, ſowohl in ihrem Werth als in ihrer Nichtigkeit, er weiß alſo ſeine Schönheit nicht als Verdienſt oder vielmehr, er weiß ſie überhaupt nicht. Die Naivetät iſt die werthvolle Erſcheinung, die von ſich nicht weiß.

Eine ſolche iſt das Kindliche, welches eben darum auch, wie das Naive überhaupt, das vorzugsweiſe Liebenswürdige, das aber von ſeiner werthvollen Erſcheinung nicht weiß, alſo das Unbefangene heißt, und wirklich geliebt wird, ſo wie es erſcheint. Denn die Unbefangenheit kehrt ihr Nichtwiſſen nicht nur gegen ihren Werth, ſondern auch gegen ihre Nichtigkeit ſelbſt, und ſo iſt die Naivetät grade in ihrem Selbſtgefühl naiv. Die Form des humoriſtiſchen Gegenſtandes, des Naiven, welches unbefangen gegen ſeine Nichtigkeit iſt, findet ſich häufig in der Genremalerei, die mit dem Betteljungen, der ſich behaglich ſonnt, und mit dem Saltarellotänzer, den ſeine mangelhaften Gewänder nicht geniren, den heitern Sieg des Humors über die ſpröde Welt feiert.

Der Sinn für das Naive iſt das, was man poetiſchen Sinn nennt. Man hat dieſen Sinn für das Naive beſonders Göthen zugeſchrieben und vielfältig geſagt, er ſei von der Erſcheinung ſelbſt ausgegangen, und eben darin groß, daß er nicht erſt zu dem Allgemeinen die Erſcheinung geſucht habe. Er ſelbſt nennt ſeine Werke irgendwo Gelegenheitsgedichte, was unge-

fähr daſſelbe bedeutet. Die Aufhebung der unbefangenen Naivetät zur ſelbſtbewußten Form der Komik, wäre eine Rückkehr zur Ironie, aber zur humoriſtiſchen.

Zehntes Kapitel.

Die humoriſtiſche Ironie.

Sie iſt der bekannte komiſche Proceß; richtet ſich aber nicht gegen das Naive; denn das Naive iſt ja ſchön und liebenswürdig, und nicht nur liebenswürdig, ſondern wirklich geliebt. An der Naivetät wird eine Unbefangenheit und Bewußtloſigkeit aufgedeckt, welche dem Naiven ſehr zur Ehre gereicht und ſelbſt die Schamröthe, welche ihm die humoriſtiſche Ironie in die Wangen treibt, macht ihn nur noch liebenswürdiger und ſchöner.

Erſt dieſe Ironie, welche das Naive zum Gegenſtande hat, und das Bewußtſein der liebenswürdigen Perſönlichkeit nie verliert, erreicht die ungetrübte Heiterkeit. Die Ironie iſt in allen komiſchen Erſcheinungen das Kritiſche, der Humor das Poetiſche, ſie hebt die unwahre, er die wahre Erſcheinung hervor.

Der Humor wird nicht ſo allgemein verſtanden, als er im Munde geführt wird, eben ſo wenig die Ironie. Noch mehr: bei der Ironie iſt eine nicht geringe Partei unſerer ehrbaren Zeitgenoſſen lieber bereit, das Kind mit dem Bade auszuſchütten, als es im Humor gebadet und aus dem Bade neugeboren mit Freuden zu begrüßen. Sancho, und im Ganzen auch der Ritter von La Mancha, Quintus Fixlein und Onkel Toby erſcheinen im Lichte dieſer humoriſtiſchen Ironie.

Vollendete Figuren der Art ſind nicht auf einen Schlag hinzuſtellen. Es gehört ein geregelter und gereinigter Verlauf ihrer Thaten und Gedanken dazu. Sie ſind alſo Producte der humoriſtiſchen Kunſt und die enthuſiaſtiſche Seite des Humors vereinigt ſich mit der beſonnenen Seite der Ironie zur Hervorbringung der naiven Schönheit. Dieſer Proceß gehört der komiſchen Kunſt.

Fünftes Buch.

Die komiſche Kunſt.

Erſtes Kapitel.

Das naive Ideal.

Der Humor iſt Laune und Gemüthsverfaſſung und erſcheint in dem liebenswürdigen Charakter der naiven Perſonen unſres Verkehrs. Die nächſte Verwirklichung des Humors iſt die gebildete Komik des gemeinen Lebens und keine Heiterkeit und kein wahrhaft gebildetes Leben iſt ohne Humor möglich.

Der Ernſt des Geſchäftsmannes, des Gelehrten, ſelbſt des Philoſophen und des Staatsmannes, des Helden und des Idealiſten wird widerwärtig und verletzend ohne das gebildete Bewußtſein des Humors; denn es iſt die unerläßliche Aufgabe einer humanen Welt, daß alle außer dem ernſten Kampf, in welchen Naturüberwindung, Sittlichkeit und Wahrheit den politiſchen Menſchen verwickeln, noch eine freiere Lebensweiſe genießen und im müheloſen Kampf zum Genuß

der theoretiſchen Freiheit durch die Heiterkeit gelangen. Dies iſt das Gebiet, wo es nur der Beſinnung über die Allmacht des Geiſtes bedarf, um auch in der ungeſtalteten Alltagswelt ſeiner ſelbſt gewiß und froh zu werden.

Bliebe der Menſch in grämlicher Mühſeligkeit ſtecken, ſo wäre er eine häßliche, und geſchähe es wider ſeinen Willen, eine empörende Erſcheinung. Entweder muß die Welt ſich in ſein Freiheitsbedürfniß oder er muß ſich in die Welt finden und ihre Berechtigung trotz all' ihrer Mängel anerkennen.

Aber die Berechtigung der exiſtirenden Welt iſt nicht äußerlich neben ihrer Mangelhaftigkeit, ſie iſt das Mangelhafte und das Berechtigte zugleich; mangelhaft und nichtig, weil die Freiheit jeden Zuſtand in ihre Bewegung verwandeln muß, berechtigt, weil jeder Zuſtand der ſittlichen Welt ein Daſein der Freiheit iſt. Dieſe Beſinnung des freien Menſchen über ſich ſelbſt und ſeine Welt, deren Zuſtände allemal ernſtlich erkämpft werden mußten, iſt die theoretiſche Bildung des Humoriſten und die Befriedigung, welche ſie gewährt, die Heiterkeit des Humors. Alle wahre Bildung muß es durch den ernſten Kampf zu dieſer heiteren Befriedigung bringen. Der Wilde und der Barbar iſt ohne Humor, die ideale Welt, in welcher die Heiterkeit ſich erzeugt, muß erſt durch Civiliſation und geſchichtliche Kämpfe erworben werden. Sie kann eben ſo darin wieder untergehen. Der Fanatismus der Puritaner bekämpfte die Kunſt und die Komödie, er veränderte die Phyſiognomie von Altengland; Zeiten und Richtungen, welche ſich in Arbeit und Noth verrennen, erzeugen eine grämliche Rohheit, eine Barbarei der Gedanken und Gefühle,

worin die Menſchen ſich nur erbittern, nicht mehr erheitern können; doch laſſen ſich ſo unnatürliche Stimmungen auf die Länge nicht behaupten.

Der Zuſtand eines handwerksmäßigen Ernſtes, der den Menſchen nie zur Beſinnung kommen läßt, iſt eine Gemüthskrankheit; denn jedes vollendete Werk führt die Beſinnung der Heiterkeit mit ſich, auch die praktiſche Ueberwindung des Widerſtandes iſt Befreiung und wird ſo empfunden. Man macht daher in der Arbeit und ihrem Ernſt Abſchnitte, um in Feſten und Feiertagen zur Beſinnung und zur Heiterkeit zu kommen. Der Wille, welcher die Noth abbrechen kann, zeigt ſich als den Herrn der Noth, er iſt frei, ſobald er es ſein will. Auch dies iſt die müheloſe Freiheit des Selbſtbewußtſeins; und das Leben der Menſchen mit ihrer Noth und Arbeit, mit ihrem Ernſt und ihren Kämpfen bringt unmittelbar die Heiterkeit und den Humor hervor, ja das Leben ſelbſt iſt heitre Erſcheinung, ſobald es über ſich zur Beſinnung kommt. Dennoch iſt der Humor im Leben überall unrein und mit fremdartigen Beſtandtheilen vermiſcht, weil hier die komiſche Perſönlichkeit noch andere Abſichten als die der bloßen Darſtellung verfolgt, die naive Schönheit aber nicht in der erſten beſten Aeußerung, die beiläufig mit vorkommt, erreicht wird, ſondern, um rein hervorzutreten, der komiſchen Kunſt bedarf. Sie übernimmt die Reinigung der humoriſtiſchen Ironie von allem Ungehörigen und die Sicherung der Selbſtbewegung des Naiven.

Das Naive wird dadurch gereinigt, daß die ſich in Humor aufhebende Erſcheinung als Liebenswürdigkeit zum Bewußtſein gebracht, und der Vorgang dieſer Idealiſirung vor aller Störung bewahrt wird. Zu

ihrer Vollendung alſo gelangt die komiſche Schönheit im humoriſtiſchen Bewußtſein, welches theils als gebildetes vorausgeſetzt, theils durch den Proceß erſt gebildet wird. Dieſe ſich bildende und gebildete humoriſtiſche Anſchauung iſt, wie ſchon bemerkt, der poetiſche Blick, womit der Menſch auf dem Grunde der vulgären Erſcheinung ihre Wahrheit, mit der ſie im Conflict ſteht, erblickt.

Das Ideal iſt dieſe hervorgehobene Wahrheit und die Befriedigung an ſeinem Anblick wird als Heiterkeit empfunden. Dieſe Heiterkeit iſt fortan aller Kunſt geſichert, weil jede auf dem Proceß der Idealität beruht. Man hat daher auch vorzugsweiſe die Heiterkeit des Ideals geprieſen und zwar die ruhige Heiterkeit, weil ſie ihm durch den in ihm vollzogenen Proceß der Idealität geſichert iſt.

Auch das komiſche Kunſtwerk alſo iſt eine Exiſtenz und Wirklichkeit der Schönheit, oder Ideal. Auf der andern Seite jedoch wird der Gegenſtand der komiſchen Kunſt, die naive Schönheit, der humoriſtiſche Charakter und ſeine gebrochene Erſcheinung (das Carikirte, das er enthält) ausdrücklich von der Idealſchönheit als ſolcher unterſchieden. Der Unterſchied iſt kein anderer, als dieſer, daß die naive Schönheit den Schein der Nichtigkeit an ſich hat, das ernſte Ideal dagegen dieſen Schein der Nichtigkeit aufhebt und ſich als die nur berechtigte Erſcheinung producirt. Die berechtigte Erſcheinung iſt die der Wahrheit angemeſſene, die nichtige die ihr unangemeſſene. Im Komiſchen ſtellt ſich die Wahrheit auf die Seite des Bewußtſeins in dem ſich wiederfindenden Geiſt, und läßt die Nichtigkeit auf Seiten der Exiſtenz. Im nichtkomiſchen Ideal dagegen

ſtellt ſich die Wahrheit in die Exiſtenz heraus, die Erſcheinung ſelbſt iſt die berechtigte, wahre, und die Seite der Nichtigkeit wird dem Bewußtſein überlaſſen. Wie ſich das ernſte Ideal zum Kampf der Tragödie ſteigern kann, ohne darum die Schönheit einzubüßen, ſo erhebt ſich das komiſche in den heitern Geſtalten der Naivetät ſehr häufig bis auf einen kleinen, faſt unmerklichen Reſt aus der Sphäre der Mangelhaftigkeit und des Widerſpruchs, welche das Komiſche bedingt. Von dieſer Art ſind viele Amorbildungen in der ſchalkhaften Laune, am entzückendſten die Neapolitaniſche Aphrodite kallipygos, dieſe naive Göttin der Schönheit, die tiefſinnigſte Bildung der Liebenswürdigkeit, die es nur geben kann. Sie ſieht ſich um, beſieht ſich ſelbſt und iſt ſehr glücklich über ihre ſchöne Taille. Sie iſt unbefangen in Beziehung auf ihre Schönheit, deswegen gehört die Schaam nicht hieher; eben weil ſie unbefangen gegen ihre Schönheit iſt, iſt ſie auch unbefangen gegen die Anſchauung; ſie iſt aber auch unbefangen gegen ihre Eitelkeit, ſie fühlt ſich, und dies konnte nicht ſchöner dargeſtellt werden, als in jener Geberde liebenswürdiger Eitelkeit, welche ſo viel reellen Grund hat, daß wir ſie auch der Göttin verzeihen. Man vertiefe ſich in die Anſchauung dieſer herrlichen Bildung, um die ganze Macht und Bedeutung des Naiven zu faſſen, und ſich für alle Zeiten gegen die Verachtung des humoriſtiſchen Ideals zu ſtärken. Nirgends iſt die Eitelkeit und die Schönheit der Erſcheinung inniger in Eins gebildet, nirgends ein gewaltigerer Widerſpruch überwältigt, darum aber auch dieſe Geſtalt für die gebildete Anſchauung die höchſte Befriedigung, die keine Hoheit der übrigen ſeligen Götter zu verdunkeln die Macht hat.

Von der göttlichen Heiterkeit dieſes naiven Ideals wird es der Erinnerung vielleicht ein unerträglicher Sprung ſcheinen zu Falſtaf und Sancho Panſa herunter, an denen die Seite der Nichtigkeit ſich mit ſo großer Energie aufthut; aber wenn wir zuerſt auf den treff= lichen Pfarrer von Wakefield kommen, dann auf den guten Yorik und ſo weiter, ſo ertragen wir am Ende auch noch eine geringere Poſitivität.

Weil die Komik überall durch das Selbſtbewußtſein erzeugt wird, ſo ſind nur die Künſte fähig etwas Ko= miſches darzuſtellen, die das Selbſtbewußtſein auszu= drücken vermögen. Es giebt keine architektoniſche Komik, eine muſikaliſche nur in der ganzen Haltung einer Muſik, nicht in einem vollendeten Effect. Einen muſikaliſchen Witz könnte es höchſtens für den Generalbaßkenner geben in dem Sinne, daß ihn eine völlig irrationale Wendung außer Faſſung brächte, ohne daß er ſie ganz verwerfen könnte. Und wenn die Muſik die Heiterkeit wie die Trauer in der Form der Empfindung ausdrücken, oder vielmehr den Ausdruck beider in dieſer Form be= gleiten kann, ſo iſt ſie doch unfähig, die Unklarheit der Empfindung zu verlaſſen, das heißt ſie kann die komi= ſche Auflöſung in das klare Selbſtbewußtſein nicht voll= ziehen, alſo auch nicht ſelbſtſtändig ein komiſches Kunſt= werk erzeugen. Dazu bedarf ſie der Hülfe der Poeſie. Die übrigen Künſte dagegen, welche den ſelbſtbewußten Geiſt darzuſtellen vermögen, Skulptur, Malerei und Dichtkunſt, ſind auch fähig das komiſche Kunſtwerk zu erzeugen.

In allen dreien finden wir das naive Ideal, theils im Ausdruck des ganzen menſchlichen Körpers und be= ſonders der Phyſiognomie, theils in der Rede, dem

abſtracten Ausdruck des Geiſtes, der die Aeußerlichkeit zur Bedeutung herabſetzt.

Zweites Kapitel.

Plaſtiſche Figuren.

Auch das in ſich ruhende naive Ideal iſt immer die Aeußerung der innerlich bewegten naiven Perſönlichkeit. Sie bewegt ſich in der Vereinigung der ſtreitenden Momente des Humors. Daher iſt auch der einfachſte Ausdruck der Naivetät durch den Körper dennoch nur die Darſtellung der geiſtigen Bewegtheit ſelber, ja er iſt nur inſofern überhaupt Darſtellung, als er die Bewegtheit des Geiſtes, hier des Humors noch an ſich hat und aufzeigt.

Von der Aphrodite kallipygos und wiefern ſie hieher gehört, iſt ſchon die Rede geweſen, als ſie zum Beiſpiel des naiven Ideals aufgeſtellt wurde. Sie iſt der einfache Ausdruck, denn es iſt in ihr keine auseinandergelegte Handlung, ſondern nur die Erſcheinung der ſubjectiven Bewegtheit und inneren Handlung, die liebenswürdige Eitelkeit in der individuellſten Sinnlichkeit. Handlung iſt alſo allerdings vorhanden, aber eine Handlung, die ſich zur gegenwärtigen in ſich zurückbiegt, kein Vorgang, der ſich in ein Nacheinander und Nebeneinander ausbreitet. In demſelben Sinne einfacher Ausdruck iſt die Handlung des tanzenden Fauns in der Tribüne zu Florenz. Dieſem berühmten Kunſtwerke wird aber die entſchiedenſte Individualität und Beſchränktheit nicht hinderlich, die Befreiung in der Heiterkeit als berechtigt aufzuweiſen.

Wir nennen hier noch einige von den komiſchen Kunſtwerken der alten Plaſtik, die Ruf haben: zuerſt den äußerſt drolligen Knaben in der Villa Medicis bei Florenz, welcher ein Hündchen im Arm trägt, und nach Michel Angelo's genialer Reſtauration den einen Fuß auf eine Schildkröte ſetzt. Er liebkoſ't das Hündchen, biegt ſein unbeſchreiblich luſtiges Geſicht ihm zu, und während das Hündchen einen Fremden anzubellen ſcheint, ergötzt ſich etwa der Knabe daran, daß jener zuſammenſchrickt. Eine nähere Vermittelung ſeiner Laune iſt nicht ſichtbar, ihr Ausdruck aber bis zum Gelächter anſteckend. Von größerem Ruf, als dieſer mediceiſche Knabe, und vielleicht noch ſchöner zu nennen iſt der trunkene Bronce-Faun aus Herkulanum im Neapolitaniſchen Muſeum; er iſt mir indeſſen nicht ſo gegenwärtig geblieben, weil er als naives Ideal von der Aphrodite deſſelben Muſeums verdunkelt wurde, aber die Gewalt der beſeligten Phyſiognomie und die Haltung der Trunkenheit innerhalb der Schönheit, macht ihn zu einem eigenthümlichen Repräſentanten der Naivetät. Dieſer trunkene, der Florentiner tanzende Faun und der mediceiſche Knabe mit dem Hündchen unterſcheiden ſich als burleske Darſtellungen, die mehr nach der Seite des Niedrigen hinneigen, von dem Gleichgewicht des vollendeten Naiven in der Aphrodite kallipygos, ein Unterſchied, welcher ſchon einmal erwähnt worden, weil auf den erſten Blick der verſchiedene Eindruck der Erſcheinungen auch eine völlige Verſchiedenheit des Begriffs erwarten läßt. Alle dieſe plaſtiſchen Geſtalten ſind aber der einfache Ausdruck der komiſchen Schönheit durch Phyſiognomie und Geberde oder einer in ſich concentrirten Handlung. Nun iſt dieſe Handlung Aeuße-

rung des ſelbſtbewußten Geiſtes. Dazu iſt die unmittelbare Körperlichkeit des plaſtiſchen Kunſtwerks nur im Stande durch den Ausdruck des Geſichtes, wie denn auch alle unſere Beiſpiele ihre heitere Bewegtheit erſt durch ihre Mienen auch in den übrigen Körper ausſtrömen können. Das Geſicht iſt der Ausdruck des ſich wiſſenden Geiſtes, und nicht die bloße Miene, die Körperlichkeit des bewegten Geſichtes, ſondern das ſehende Geſicht, das Licht des Geſichtes, das Auge, iſt der Ausdruck des geiſtigen Lichtes. Das Auge denkt. Die Wahrheit des Geſichtes iſt das ſehende Geſicht, während das plaſtiſche Geſicht nur erſt das Geſicht an ſich, das in ſich verſchloſſene, das dunkle Auge, das Auge als dunkler Körper iſt. Die Plaſtik ſtellt allerdings ſchon den erleuchteten Körper dar, denn nicht der Körper und ſeine Form als ſolche, ſondern nur das Helle und Dunkle wird in der beſtimmten Geſtalt geſehen. Auch die Plaſtik ſtellt nicht unmittelbar durch die formirte Maſſe dar, ſondern durch die Erleuchtung ſeiner Oberfläche, welche die formirte Maſſe an ſich hat. Aber die völlige Negation des Körpers, indem man unmittelbar durch Hell und Dunkel auf der Oberfläche darſtellt, giebt die Malerei, welche nun nicht mehr durch das Erleuchtete, ſondern durch das Leuchtende ſelbſt, durch den Schein als ſolchen, darſtellt. Die Malerei wirkt durch die Farbe, welche modificirtes, mit ſeinem Gegenſatz vermitteltes, exiſtirendes Licht iſt. Das Auge iſt daher in der maleriſchen Darſtellung aufgeſchloſſen, und das ſehende Geſicht des maleriſchen Kunſtwerks eine beſſere Darſtellung des ſelbſtbewußten Geiſtes, als die plaſtiſche Phyſiognomie.

Drittes Kapitel.

Genremalerei im Portrait.

Der einfache Ausdruck des naiven Ideals durch die Malerei erſcheint daher als Portrait, jedoch in dem Sinne, daß es phyſiognomiſche Darſtellung der einzelnen naiven Perſon, nicht daß es Abbildung irgend eines wirklichen Geſichts ſei. Ein vortreffliches Beiſpiel in der Form des Kindlichen und von dem größten Meiſter, erwähnt Hegel in ſeiner Aeſthetik, wo er von dem Idealen im ſcheinbar Gemeinen und Ordinären ſpricht. Er berichtet: „In Paris giebt es ein Knabenportrait von Raphael; müßig liegt der Kopf auf den Arm geſtützt und blickt mit ſolcher Seligkeit kummerloſer Befriedigung ins Weite und Freie, daß man nicht loskommen kann, dies Bild geiſtiger und froher Geſundheit anzuſchaun. Dieſe Kummerloſigkeit um das Aeußere und die innere Freiheit im Aeußern iſt es, welche der Begriff des Idealen erheiſcht."

Die Frage nach der ganzen humoriſtiſchen Genremalerei der Holländer und ihrer Berechtigung, die Hegel hier aufwirft, iſt weſentlich die Frage nach dem naiven Ideal, welche aber mit der „bürgerlichen Tüchtigkeit und geiſtigen Geſundheit ſolch beſchränkten Lebens", womit Hegel dieſes Genre vertheidigt, nicht gehörig erledigt iſt, denn die Frage iſt nicht nach dem Stoff, ſondern nach ſeiner ideellen Erſcheinung. Näher nennt allerdings „die innere Freiheit im Aeußern" den Vorgang der Idealität, zeigt aber auch noch nicht, wie die beſchränkte Erſcheinung des Geiſtes als naives Ideal darum unendlich werthvoll iſt, weil ſie ſich ſelbſt zu

ihrer Wahrheit aufhebt. Die allerparticularſte Erſcheinung, an der das Allgemeine offenbar wird, hat den vollen Werth des Ideals. Der Humor iſt der Sonnenſchein der Wahrheit, der den Geiſt auch in ſeiner niedrigſten Geſtalt der Freiheit mächtig macht. Die Ausſöhnung mit ſich und mit der Welt in dem Raphaelſchen Knaben erſcheint als die poſitive Macht des Geiſtes der Liebe, der die Welt erlöſ't und zu eigen hat, und iſt die Erſcheinung ſeiner Liebenswürdigkeit und Schönheit. Dieſe Macht des Geiſtes im Kinde erhöht noch das Ergreifende. Das Kind iſt unbefangen in Beziehung auf die Berechtigung des Geiſtes, dieſer unbefangene, von ſich nichtswiſſende König der Welt iſt eben ſo unbefangen gegen die Aeußerlichkeit, ſeine Schranke. Kummerlos und ſelig in ſich, fühlt es keinen Mangel. Darum berührt das naive Ideal allerdings die höchſten Intereſſen der Menſchenbruſt, und eine ſolche Darſtellung, wie die beſchriebene, iſt die Darſtellung der Erlöſung des liebebedürftigen Menſchen ſelbſt, allerdings noch in der Form der müheloſen Seligkeit und des unmittelbaren Beſitzes, während das ernſte Ideal das Bewußtſein des Errungenen und den Werth des Vermittelten, alſo ſeinen Werth hervorhebt. Es wird alſo nicht geleugnet, daß das ernſte Ideal als vorzugsweiſe und als nur berechtigt erſcheine (darin eben unterſcheidet es ſich von dem naiven Ideal, daß es die Seite der Nichtigkeit an der Erſcheinung unterdrückt, alſo als die wahre Erſcheinung auftritt, während das naive Ideal die Nichtigkeit der Erſcheinung des beſchränkten Geiſtes ausdrücklich als das Wahre ſetzt) aber es muß offenbar behauptet werden, daß das naive Ideal eben ſo gut berechtigt ſei.

Die Genremalerei wird der hiſtoriſchen Malerei entgegen geſetzt, der Darſtellung des Geiſtes, der im Prozeß der Weltgeſchichte ſich in ſich vertieft und dadurch zum wahren Beſitz ſeiner ſelbſt kommt. Die Erſcheinung des Geiſtes wird alſo in der Hiſtorienmalerei die Seite ſeiner Berechtigung, ſeines Werthes feſthalten, und die wahre Erſcheinung ſein wollen. Die Genremalerei, die ſich dieſer Darſtellung entgegenſetzt, hat den Geiſt darzuſtellen in ſeiner unmittelbaren Erſcheinung, und in der That hat man die ganze Breite dieſes Gegenſatzes von der Landſchaftsmalerei und dem Stillleben in Früchten, Blumen u. ſ. w. bis zur Darſtellung des Geiſtes in ſeiner Natürlichkeit und Unmittelbarkeit des Familien-, des Kindes- und des gemeinen Lebens überhaupt Genremalerei genannt. Sodann erleidet aber die Genremalerei wiederum die Einſchränkung, Darſtellung des Geiſtes in ſeiner Natürlichkeit und Unmittelbarkeit, aber des Geiſtes als ſolchen, des Bewußtſeins, nicht des ſchlafenden Naturgeiſtes in Landſchaft und Stillleben zu ſein. Nun iſt die Natürlichkeit des Geiſtes als ſolche gar kein Gegenſtand der Kunſt, es entſteht alſo die Nothwendigkeit, in der Werthloſigkeit und Nichtigkeit auch die Berechtigung derſelben darzuthun, ſie nicht als bloße Exiſtenz aufzugreifen und feſtzuhalten, ſondern die einzelne Erſcheinung im Prozeß der Idealität, oder als die Erſcheinung des unendlichen und wahren Geiſtes ſelbſt aufzuweiſen. Auf dieſe Weiſe wird jeder Zuſtand und jeder Menſch, der mir zufällig aufſtößt, ein nothwendiger Ausdruck der wahren Menſchheit; jede einzelne Erſcheinung des Menſchenlebens iſt fähig, das Allgemeine darzuſtellen. Deswegen iſt hier ein allgemeines Genre vorhanden, ein Vorgang, der

immer und überall wiederkehrt. „Wo du hineingreifſt, iſt es intereſſant!“ Die hiſtoriſche Bewegung iſt hingegen nicht ſchlechtweg die Wiederkehr des alten Lebens. Ihre Epochen werden als einzige eigenthümliche empfunden und durch prägnante Namen und Perſonen repräſentirt. Die Genremalerei malt das Ereigniß als immerwiederkehrendes und fortdauernd exiſtirendes: aus dem Familienleben den Krieger mit dem Kinde, einen Reiter, der ſeinem Knaben die Pferde zeigt: aus dem Kindesleben Kinder, die Kartenhäuſer bauen, Soldat ſpielen, des Vaters Uniform anziehen: aus dem gemeinen Leben überhaupt den politiſchen Zinngießer, luſtige Brüder beim Gelage, den Abſchied des Rekruten, das Wiederſehen der Liebſten, eine Werbung auf Helgoland, die Kirchgängerin u. ſ. w.; die Hiſtorienmalerei dagegen ſtellt das Ereigniß als einmal eingetretene beſtimmte Geiſtesentwickelung, als wirklichen Fortſchritt des Geiſtes dar. In der Mitte liegt das allgemeine Ereigniß, welches Sage und Poeſie zum einzelnen erhoben hat, und welches die Malerei als Hiſtorie wiedergiebt und wiederzugeben das Recht hat, ſofern dieſe Sage und Poeſie ſelbſt hiſtoriſcher Inhalt und entwickelter Geiſt geworden iſt. Der Genremalerei iſt der Geiſt der unmittelbar daſeiende, das Leben der Menſchen, der Hiſtorienmalerei iſt er der geſchichtlich werdende, die Weltgeſchichte. Das Ereigniß des Lebens ſo wie das Ereigniß der Geſchichte, beides iſt als Ereigniß zufällige Erſcheinung, deren Kern die Kunſt erſt von der Zufälligkeit zu reinigen und zur wahren Erſcheinung zu erheben hat. Die gereinigte Erſcheinung iſt dann aber nicht mehr Ereigniß, nicht mehr dieſes Einzelne, Zu-

fällige, ſondern Handlung, Offenbarung und Verwirklichung der Freiheit, Idealität.

In einer Sphäre, wo es nicht darauf ankommt, einen neuen Geiſt mit allem Aufwand der edelſten Kräfte des Menſchen zu erzeugen, wo nur das alte Leben von immer neuen Individuen genoſſen ſein will, iſt der müheloſe Genuß der wahrhaft menſchlichen Exiſtenz eine viel geringere Schwierigkeit. In jedem geſunden Kinde finden wir die Anlage zu jenem Raphaelſchen Knaben. Die Heiterkeit des naiven Ideals iſt alſo vorzugsweiſe das Genre, das ſich der Darſtellung aus dieſem Bereiche darbietet. Dagegen haben die Familien- und geſelligen Tragödien das Niederſchlagende, daß darin die Individuen mit ihrem Untergange fürs Allgemeine nichts leiſten können, weil das Leben immer in ſeinem natürlichen Kreislaufe verharrt und nur der Geiſt auf eine neue Baſis geſtellt werden kann.

Die Malerei, welche das naive Ideal ausdrückt, die Genremalerei giebt das gereinigte Ereigniß zuerſt als innerliche Handlung des Naiven, welche ſie im Portrait darſtellt. Hierzu war der Raphaelſche Knabe ein Beiſpiel, aber mit vorwiegender Poſitivität. Ein anderes Genrebild mit bedeutend vorwiegender Negativität iſt ein Bild von A. Schrödter in Düſſeldorf. Der Held von La Mancha ſitzt unter vortrefflich arrangirten Ruinen des Ritterthums in einem altväteriſchen Lehnſtuhl, mit einem Sporenſtiefel und einem Pantoffel angethan, und ſtudirt den Amadis von Gallien. Man ſieht die Vertiefung in ſeinen Gegenſtand und den Eifer in der Verfolgung deſſelben, und findet zugleich an ihm ſelbſt und ſeiner Umgebung den Geiſt, für den er ſchwärmt, als einen untergegangenen dargeſtellt. So

iſt er die Selbſtvergeſſenheit, indem er die Selbſtbeſinnung iſt und der Großvater aller unſerer retrograden Reformatoren, die den Glanz des entſchwundenen Adelsgeiſtes im modernen Frack und Pantalons wieder herſtellen wollen. Das Entſchwundene mag der Schwärmerei noch ſo würdig ſein, es iſt nun einmal entſchwunden und der Schwärmer ſelbſt iſt in der Wirklichkeit ein Sohn ſeiner Zeit und nur in der Phantaſie der Ritter der Vorzeit. Die Donquiroterie hat ihre liebenswürdige Seite in ihrer unſchuldigen Phantaſtik, weswegen ſie denn auch vorzüglich durch den Schneider wirkt. Der altdeutſche Rock und der Ritterhelm iſt am ſchnellſten wieder hergeſtellt; der altdeutſche Geiſt iſt unwiederbringlich in der Kultur untergegangen.

In der Malerei iſt das Portrait, die Phyſiognomie und vorzüglich das Auge der einfache Ausdruck des naiven Ideals: Empfindung und Bewußtſein, die aus dem Bilde herausſchauen, werden angeſchaut; in der Poeſie ſpricht ſich Empfindung und Bewußtſein der Heiterkeit aus und die Worte werden unmittelbar als Empfindung und Gedanke aufgenommen. Den einfachſten poetiſchen Ausdruck des naiven Humors giebt die Lyrik.

Viertes Kapitel.

Die humoriſtiſche Lyrik.

Konnte die Muſik die Seite des Selbſtbewußtſeins, die zur Komik nöthig iſt, nicht ausdrücken, ſo iſt die Rede am ſtärkſten im Ausdruck der Empfindung, wenn ſie zu dem Muſikaliſchen zurückgeht. Stimmung, Empfindung, Gemüthsverfaſſung drückt ſich in dem Melodiſchen des

poetiſchen Kunſtwerks aus, und dies iſt es beſonders, was die Lyrik eigen für ſich hat.

Die Liebe und die Liebenswürdigkeit der naiven Perſönlichkeit aus den Naturlauten des unmittelbaren Ausdrucks zur völlig entſprechenden künſtleriſchen Darſtellung zu bringen, das iſt die Aufgabe. Durch die Reinigung des Gefühls werden die lyriſchen Ausdrücke allgemein gültig und machen oft dem Hörer ſein eignes Inneres erſt klar.

Göthe ſind manche vollendete Darſtellungen des naiven Ideals in Liedern gelungen, z. B. das Lied der Schweizerin:

Uf'm Bergli
Bin i g'ſäſſe,
Ha de Vögle
Zugeſchaut;
Hänt geſunge,
Hänt geſprunge,
Hänt's Näſtli
Gebaut.

Uf d' Wieſe
Bin i gange,
Lugt i Sommer-
Vögli a;
Hänt geſoge,
Hänt gefloge,
Gar zu ſchön hänt's
Getha.

Und da kummt nu
Der Hanſel,
Und da zeig' i
Em froh,
Wie ſie's mache,
Und mer lache
Und mache's
Au ſo.

Die lyriſche Einheit der Empfindung und dennoch der reiche Verlauf der Darſtellung, dieſe ganze Mannigfaltigkeit, welche nur die Eine Empfindung, die naive Liebe der liebenswürdigen Schweizerin ausdrückt, iſt unübertrefflich. Den Rattenfänger haben wir ſchon erwähnt. In dieſen Darſtellungen des komiſchen Ideals iſt die Bewegung in ſich concentrirt, die Handlung iſt Gemüthsbewegung, Selbſtgefühl, Empfindung.

Alle Handlung iſt Aeußerung des Selbſtbewußtſeins. Wird dieſe Aeußerung durch verſchiedene ſelbſtſtändige Erſcheinungen hervorgebracht, ſo iſt die Handlung auseinandergelegt, d. h. ſie iſt ein *Vorgang*.

Die komiſche Darſtellung iſt zuerſt Schein des Vorgangs 1) im Hautrelief und Basrelief der Plaſtik, welche die Handlung in verſchiedene Figuren unterſcheidet, und ſie durch ſeine Fläche auch äußerlich zuſammenfaßt, 2) in den Scenen der Genremalerei, wo wieder der Vorgang ſich in den unterſchiedenen Perſonen und die Einheit ſich durch das Bild zeigt; Bild nämlich iſt die ſich in ſich zuſammenſchließende Erſcheinung;

ſodann zweitens die komiſche Darſtellung als wirklich erſcheinender oder entwickelter Vorgang 1) im epiſchen Humor, der Erſcheinung des Vorgangs als Erinnerung, 2) in der Komödie, der Erſcheinung des Vorgangs als ſolchen.

Fünftes Kapitel.

Komiſche Plaſtik im Hautrelief und Basrelief.

Um die Handlung aus der Gemüthsbewegung des Einen Individuums, in welche ſie ſich eingeſchloſſen hatte, zu befreien, bleibt der Plaſtik nichts Anderes übrig, als ſie an verſchiedene Individuen zu vertheilen. Nun iſt aber wieder das Vertheilte als Eine Handlung zur Darſtellung zu bringen, denn ſonſt wären die verſchiedenen Individuen immer wieder nur vereinzelte. Die verſchiedenen Figuren treten alſo in Beziehung, aber die Beziehung darf nicht bloß gemeint und gewollt werden, denn es handelt ſich um die Darſtellung der Einen zum Unterſchiede gelangten Handlung, darum ſind die nebeneinander erſcheinenden Figuren auch äußerlich in Zuſammenhang zu ſetzen. Der Zuſammenhang der Körper iſt die Fläche; um alſo unterſchie-

dene Figuren in Beziehung zu ſetzen, muß ihr Zuſammenhang, die Fläche, mit dargeſtellt werden. Die Darſtellung der Figuren auf der Fläche iſt Hautrelief und Basrelief, je nachdem die Figuren mehr oder weniger aus der Fläche hervortreten. Unabhängige Gruppen, die von keiner bindenden Fläche vereinigt wären, giebt es nicht: denn die Beziehung, welche nur vermuthet und gemeint wird, kann zwar vortrefflich gedacht ſein, iſt aber gar nicht dargeſtellt: während durch ein Giebelfeld, eine Niſche, eine wirklich abgeſchloſſene Wand u. ſ. w. ſogleich Gruppirung d. h. der plaſtiſche Vorgang, nämlich die in ihre Unterſchiede auseinandergelegte aber als Einheit angeſchaute Handlung entſteht. Gruppirung iſt Handlung, ſofern die Unterſchiedenen ſich darin aufeinander beziehen, aber der Unterſchied ſowohl als die Beziehung iſt geſetzt, während das Setzen ſelbſt, welches die eigentliche Handlung wäre, aufgehoben iſt, die Gruppe iſt aufgehobene Gruppirung und nur Schein des Vorgangs: die Thätigkeit des Selbſtbewußtſeins ſcheint in die Ruhe der Gruppe hinein und iſt als Schein darin.

Das naive Ideal im Hautrelief und Basrelief hat in der antiken Plaſtik ſeine gewöhnliche Veranlaſſung aus den bacchiſchen Aufzügen und Ausgelaſſenheiten, wie ſie ſich in vielen trefflichen Reliefdarſtellungen, am häufigſten aber auf den Abdrücken der Gemmen vorfinden, wo die begeiſterte Geſellſchaft der Satyrn und Bacchanten vor dem rebenbekränzten Dionyſostempel theils opfert und die verſchiedenen Inſtrumente mit heftiger Gebehrde blaſend oder ſchlagend oder mit eigner Stimme ihren Jubel verkündigend, vor dem Altar ſich aufſtellt, theils zum Tempel hin- und von dort zurückzieht. Auf einer

andern Darſtellung finde ich den trunkenen Silen auf einem Bocke reitend oder vielmehr liegend und von zwei Satyrn gehalten, während zwei Knaben den Bock bei den Hörnern haben, und unter Muſik und Tanzgeleite fortführen, wahrſcheinlich, was nicht angedeutet iſt, zum Altar des Gottes. Endlich Dionyſos ſelbſt mit der Ariadne auf einem Thronſeſſel von ſeinem Geleite hochemporgetragen, und von vielen in den Lüften durcheinanderſchießenden Eroten begleitet, iſt eine ſolche Gemmendarſtellung. Außer dem Dionyſosdienſt giebt aber auch der Phallusdienſt zu Darſtellungen der grotesken Laune, worin das naive Ideal am ſtärkſten nach der Seite der Richtigkeit hin ausweicht, Veranlaſſung.

Durch die Reliefdarſtellung geht die Plaſtik ſchon über ihren Begriff hinaus, theils indem ſie ſich auf den Schein als ſolchen einläßt, theils indem ſie nicht bei der Darſtellung der eigentlichen Aeußerlichkeit des Geiſtes und der Seele in lebendigen Individuen ſtehen bleibt, ſondern in der zuſammenhängenden Fläche auch die gleichgültige Außenwelt mitnimmt und durch irgend einen willkürlichen Abſchnitt begrenzt und zum Rahmen gebraucht. Das Relief iſt Bild in der doppelten Bedeutung, daß es das Scheinende und daß es die ſich in willkürlichen Abſchnitten mit ſich zuſammenſchließende Einheit der Unterſchiedenen im Viereck, Giebel, Rund oder Halbrund iſt.

Sechſtes Kapitel.

Die humoriſtiſche Genremalerei in Scenen.

Die Malerei, welche die Handlung als Vorgang, in Scenen, darſtellt, iſt der im Relief ſchon vorhandene Schein, welcher nun als ſolcher gewußt und gewollt

wird, und auch die zufällige Aeußerlichkeit zur Darſtellung des Geiſtes anwendet. Die Malerei bringt durch die lebendigere Erſcheinung des Bewußtſeins die Beziehung zu größerer Deutlichkeit, und erreicht dadurch wirklich den Schein des Verlaufs, welchen die Plaſtik durch Hinausgehn über ihren Begriff im Relief erſtrebt. Die Gebehrden der plaſtiſchen Figuren ſind vieldeutig, und auch ihre Mienen erreichen nicht die völlige Beſtimmtheit des Geſichtsausdrucks, erſt die Miene des maleriſchen Portraits iſt eindeutig und die höchſte Beſtimmtheit des Ausdrucks. Dieſe höchſte Beſtimmtheit der unterſchiedenen Perſonen giebt eine viel deutlichere Beziehung. Die Scenen der Genremalerei ſind der beſtimmte Schein des Selbſtbewußtſeins, eine anſchauliche verſtändliche Handlung. Die Handlung iſt an ſelbſtſtändige Individuen vertheilt, ihre Selbſtſtändigkeit wird aber aufgehoben durch die Beziehung die ſie in der humoriſtiſchen Anſchauung zu einander haben. Der Humor gliedert ſich in den Figuren.

Das naive Ideal iſt dieſer Vorgang, die auseinandergelegte, aber auf ihre Einheit bezogene humoriſtiſche Handlung. Das Bild iſt Offenbarung und Herausbildung des humoriſtiſchen Geiſtes, der Humor alſo nun nicht mehr die Innerlichkeit des Künſtlers, ſondern die äußerliche Exiſtenz. Die einzelnen Figuren ſind die ſelbſtſtändigen Momente des naiven Ideals, von denen nun jedes das Ganze in ſich wirkſam zeigt, und dadurch ſich auf die Einheit bezieht, aber auch für ſich iſt und dadurch auf den Unterſchied, die anderen Figuren, ſich bezieht. Dieſe Beziehung der Unterſchiedenen aufeinander giebt nun aber ſelbſt die Einheit, die concrete Handlung. Die Handlung dieſer Genremalerei

iſt die Aeußerung des ſelbſtbewußten Humors, der Schein der humoriſtiſchen Innerlichkeit iſt an den Figuren ſichtbar; aber dieſer Schein der Innerlichkeit iſt die in der Aeußerlichkeit nur ſcheinende Innerlichkeit. Das Bild will gedeutet ſein. Es iſt darum auch nur der Schein des Vorgangs und erſt die Deutung ſeine Bewegung, denn der wirkliche Vorgang iſt der innerliche, den wir aus dieſer Aeußerlichkeit herausdeuten, welche alſo die Aeußerung des Vorgangs nicht iſt, ſondern nur bedeutet, d. h. zu ſein ſcheint. Der wirkliche Verlauf des humoriſtiſchen Vorgangs iſt demnach die Idealität der Handlung, d. h. die Handlung im humoriſtiſchen Bewußtſein, aus der Aeußerlichkeit erinnert, und die Aeußerung dieſer Erinnerung wäre die Erzählung. Sie ſcheint nicht mehr, ſie bedeutet die Erinnerung. Das humoriſtiſche Kunſtwerk, in dem ſich der Vorgang als wirklicher Verlauf darſtellt, iſt zuerſt die Erinnerung, welche durch die Erzählung, das humoriſtiſche Epos, ausgelegt wird, ſodann der wirkliche Verlauf des humoriſtiſchen Vorgangs, welcher aus der Innerlichkeit des Selbſtbewußtſeins wieder heraustritt, und das Selbſtbewußtſein in den Handelnden als wirklich gegenwärtig darſtellt, der dramatiſche Humor, die Komödie.

Siebentes Kapitel.

Humoriſtiſches Epos, der wirkliche Vorgang als dargeſtellte Erinnerung.

Das humoriſtiſche Genrebild iſt an ſich ſowohl dramatiſch als epiſch; dramatiſch, denn die unterſchiedenen Perſonen treten als gegenwärtig handelnde mit

einander in Beziehung und bringen dadurch die Eine Handlung, die den Humor offenbart, zu Stande: dieſer Eine Vorgang aber iſt es auch wieder, welcher die unterſchiedenen Perſonen zu ihrer Wahrheit erhebt, darin iſt das Genrebild epiſch, die Erinnerung des Ganzen, in welcher erſt die wahre Bewegung des Bildes ſtattfindet. Dies an ſich im naiven Ideal der Malerei Enthaltene wird nun geſetzt durch die Negation des Scheins, durch die wirkliche Erſcheinung des Vorgangs. Der Vorgang iſt zuerſt der äußere Vorgang in der Erinnerung, ſodann dieſe Erinnerung im Ausdruck der Rede. Das naive Ideal als wirkliche Erſcheinung des Vorgangs iſt demnach die Thätigkeit der Erinnerung, welche dadurch ſich ſelbſt realiſirt, daß ſie die Unterſchiede der beſtimmten Perſönlichkeiten ſetzt und dieſe in Verhältniß ſetzt. Die ſo beſtimmte Perſon iſt Charakter und nicht nur für ſich, ſondern auch für die gegenüberſtehenden iſt ſie beſtimmt, ſie iſt durch dieſe und in ihnen, ſo wie ſie in ihr beſtimmt. Alſo iſt der Vorgang Charakter-Beſtimmung, und er wird in ſeiner Wirklichkeit dargeſtellt durch die Charaktere, die ſich gegeneinander und ineinander beſtimmen. Dieſer Vorgang wird aber ein humoriſtiſcher dadurch, daß er im humoriſtiſchen Bewußtſein erinnert wird, und iſt humoriſtiſches Epos dadurch, daß dieſe Erinnerung als Erzählung zum Vorſchein kommt.

Das Erſte wäre nun die Erzählung, welche fertig iſt, ſobald ſie durch den Vorgang die Beſtimmtheit der Charaktere herbeigeführt hat; das Weitere wäre Charakterentwickelung, Bildung und Bildungsgeſchichte. Die erſte Art des humoriſtiſchen Epos iſt eine ſolche Erzählung, welche mit dem einfachen Vorfall aphoriſtiſch

und beiſpielsweiſe zufrieden iſt, und als einzelne in ſich geſchloſſene Scene dem humoriſtiſchen Genrebilde am nächſten ſteht. Dahin gehört die humoriſtiſche Idylle und Novelle. Die zweite Art iſt der humoriſtiſche Roman.

Die humoriſtiſche Idylle ſchränkt den Vorfall in die einfachſten Lebensverhältniſſe ein, und es findet hier dasjenige Anwendung, was wir oben über das Genrebild ſchon bemerkt haben, denn die Idylle iſt das Genrebild in der Poeſie. Ihre Poeſie hat die Idylle aber vorzugsweiſe im Humor ganz wie das eigentliche Genrebild, wenn ſie nicht in die Geſchichte hinüberſpielen und ſo ſich ſelbſt verlaſſen will, wie z. B. Homer dies Idylliſche *) noch an ſich hat, und darum auch vielfältig naiv genannt worden iſt, aber eben in dieſem ganz beſondern Sinne, daß jene idylliſchen Zuſtände in die geſchichtliche Bewegung eintreten, wodurch denn der Widerſpruch herauskommt, daß etwa ein König darin auftritt, der ſelber kocht, zimmert u. dergl., ein Widerſpruch, der einen ähnlichen Eindruck macht, wie der Widerſpruch des Naiven. So muß in unſerm Bewußtſein der männerbeherrſchende Sauhirt nothwendig komiſch wirken, und man könnte ſagen, er iſt naiv, ohne es ſein zu ſollen. Der humoriſtiſche Künſtler aber iſt nicht naiv wie das Kind, ſondern er weiß die Naivität ſeines Werkes, und ſtellt dieſes ſein Wiſſen in ſeinem Werke dar für daſſelbe Bewußtſein.

Erzvater der humoriſtiſchen Idylle und daher der beſte Zeuge für ihr Bedürfniß des Humors iſt Theokrit, deſſen Genialität gerade im Komiſchen liegt und von

*) Vergleiche Hegel Aeſthetik Th. I. S. 333—35.

Virgil nicht einmal gehörig nachgeahmt, geſchweige denn erreicht wird. Spätere haben dann vollends die Idyllen zur Kindlichkeit des völligen Nichtwiſſens der Nichtigkeit heruntergebracht, worin der Künſtler das Bewußtſein von der Natur ſeines Gegenſtandes aufgiebt, und dann etwa eine ſüßliche und geiſtloſe Unnatur der Natürlichkeit, wie z. B. Geßner, zu Tage fördert. Eine größere Idealität als die Theokritiſchen Idyllen haben, iſt allerdings nicht gegen den Begriff des Naiven, nur wird entweder die Ausſöhnung mit der Beſchränktheit der idylliſchen Sphäre die durchſcheinende Nichtigkeit, alſo Humor erzeugen, oder das idylliſche Genrebild hört auf naiv zu ſein, und bildet ſich zum ernſten Ideal, welches dann freilich den Drang zur Geſchichte in ſich hat. Voſſen's ernſthafte Natürlichkeit und Mangel an Humor in den Charakteren iſt daher proſaiſch auch in der Louiſe, wo ein Scherz, wie der: „Mama hat die Löffel vergeſſen" nun vollends alles in Proſa verſchneit, denn da ſieht man, daß es mit dem Humor nicht recht fort will. Göthe, den Hegel in der angezogenen Stelle aus ähnlichen Geſichtspunkten vorzieht, ſcheint dieſen Mangel gefühlt zu haben: ſo ließ er den Alten in Hermann und Dorothea doch wenigſtens poltern, und überhaupt die Naivität zur leichten humoriſtiſchen Ironie des Spießbürgerlebens in Bewegung gerathen; er hat aber auch daran noch nicht genug, ſein Vorbild zieht ihn zu ſehr zur ernſten Idylle, darum würzt er die idylliſche Sanftmuth und Alltäglichkeit mit der Bewegtheit des Auswanderer- und Kriegslebens der Revolutionszeit. Die determinirt humoriſtiſche Idylle kann dies entbehren, und ohne das Voſſiſche Beiſpiel würde wohl ſchwerlich in Hermann

und Dorothea dieſe Zwittergeſtalt der Idylle erſchienen ſein; für unſere Zeit, welche hierüber zum beſtimmten Gefühle hindurchgedrungen iſt, wäre die humoriſtiſche Idylle eine Form der Dichtung, die auf Glück beim Publikum rechnen könnte. Unſer Freund, der Pfarrer von Wakefield, welcher durch Stimmung dieſes Charakters ein Beiſpiel der Laune war, iſt auch hier wieder zu erwähnen als eine humoriſtiſche Idylle; und zwar zeigt ſie zugleich, wie das Naive in dieſer Dichtungsart allerdings eine ſtarke Poſitivität verträgt, aber auch wieder durch die humoriſtiſche Ironie erſt zu ſeiner Wahrheit erhoben wird.

Das Unterſcheidende der Idylle iſt die Beſchränkung in Beziehung auf den Stoff, die einfachſten natürlichen Lebensverhältniſſe; das Unterſcheidende der Novelle, die Beſchränkung in Beziehung auf die Begebenheit, der einfache Vorgang, obgleich im gegenwärtigen Sprachgebrauch die Novelle zu Allem und Jedem, wenn es nur Erzählung iſt, ſich erweitert hat. Urſprünglich iſt aber die Novelle das einfachſte Epos, welches zwar der Vorgang eigenthümlich exiſtirender und ſo gegeneinander wirkender Charaktere iſt, welches aber an dem Vorgange, ſobald er das humoriſtiſche Selbſtbewußtſein durch die Beſtimmtheit der Charaktere zur Erſcheinung gebracht hat, ſich genügen läßt. Dieſe Genügſamkeit, ſich der Fortbeſtimmung der Charaktere zu enthalten, iſt das Weſentliche der Novelle, die nun darum freilich an keinen beſtimmten Stoff gebunden iſt, immer aber doch die großen Verwickelungen der Geſchichte eben um ihrer Verwickelung willen vermeidet. Durch die Negation der idylliſchen Verhältniſſe breitet ſich aber die Novelle über alle Verhältniſſe des gemeinen Lebens

aus und verbindet dieſelben in dem Vorgange der humoriſtiſchen Ironie als humoriſtiſche Novelle.

Die Entwickelung der humoriſtiſchen Novelle iſt der humoriſtiſche Roman, die Entwickelungsgeſchichte der naiven Charaktere.

Der Inhalt des naiven oder humoriſtiſchen Romans iſt unbeſchränkt die ganze gemeine Wirklichkeit, und die verſchiedenen Arten der komiſchen oder humoriſtiſchen Idyllen, Novellen und Romane finden ihre Beſtimmung in der obigen Unterſcheidung der Laune und des Humors, je nachdem ſie ſubjectiv oder objectiv gehalten ſind, d. h. die Stimmung des Künſtlers unmittelbar oder nur mittelbar herausbilden, und ſodann in den Unterſchieden der Laune, die mit dem Humoresken, dem Burlesken und dem Grotesk-Komiſchen verſchiedene Ausweichungen nach der Seite der Berechtigung oder der Richtigkeit aufſtellt. Die Engländer ſind Meiſter in dieſer Gattung, dem komiſchen Epos, und namentlich für den komiſchen Roman Tom Jones von Fielding ein kunſtgerechtes Muſter, auch Cervantes hat uns eine ſolche Entwickelungsgeſchichte naiver Charaktere gegeben in dem unſterblichen Ritter von la Mancha und ſeinem getreuen Knappen Sancho, dagegen iſt in dem geiſtreichen Triſtram Shandy der Humor zum Theil in die Willkür des deſultoriſchen Hin- und Herfahrens und der Verſpottung der Entwickelung geſetzt. Dies iſt eine üble Manier, die nicht weiter geiſtiges Gefäß ſein kann, denn es handelt ſich nicht um die abſtracte humoriſtiſche Macht dieſes ſchreibenden Subjectes, ſondern um das Herausgebildete, welches das Kunſtwerk in dieſer Geſtalt der Charakterentwickelung iſt. Das abſichtliche Betrügen um die rege

gemachte Erwartung einer ſolchen Entwickelung iſt eine ſchlechte epigrammatiſche Manier, die durch ihre Ausdehnung ihre eigne Pointe abbricht. Sonſt ſoll es nicht geleugnet werden, daß Triſtram Shandy Humor iſt, aber er iſt ein verwahrloſ'ter Humor, der ſich ſelbſt weſentlich in die Verwahrloſung ſetzt. Dies iſt vielmehr Künſtlichkeit als Kunſt und macht das Buch nur einer gewiſſen Ueberbildung erſt recht genießbar.

Eine beſondere Berechtigung als Inhalt auch des humoriſtiſchen Romans hat die Liebe, nicht bloß weil ſie einen Abſchnitt in der Charakter-Entwickelung des Individuums bildet, ſondern auch weil ſie dieſe unmittelbare Geſtalt des abſoluten Geiſtes iſt, der in der Unmittelbarkeit ſeine Nichtigkeit, in der Abſolutheit ſeine Berechtigung hat. Die Naivität exiſtirt hier als Liebenswürdigkeit und paſſiv auf der Seite der Geliebten als Liebe und activ auf der Seite des Liebenden. So nah es liegt, ſo ſelten iſt doch der Humor in dieſem Verhältniß Herr geworden über die Sentimentalität, Tom Jones aber zeigt uns die Ausführung, auch Onkel Toby im Triſtram Shandy, während Jean Paul das Liebesverhältniß durchgängig ſentimental hält. Eine Unterbrechung des Humors iſt aber eine Zerſtörung ſeiner Wahrheit, welche einfach die Befreiung des Geiſtes durch dieſe unmittelbare Macht des humoriſtiſchen Bewußtſeins geltend zu machen hat und im geſicherten müheloſen Selbſtbeſitz keine ernſthafte Sehnſucht aufkommen läßt. Alſo iſt im humoriſtiſchen Roman das Liebesverhältniß ebenfalls naiv und humoriſtiſch zu halten. Es gehört zu der im humoriſtiſchen Bewußtſein erinnerten Erſcheinung, darum geht ſeine Berechtigung erſt hervor durch das Setzen der Nichtigkeit dieſer

Erſcheinung. Die Erinnerung, welche die Form des komiſchen Epos vorſtellt, iſt aber nicht ein bloßer Bericht einer ſelbſtſtändigen Handlung, die der Erzähler unverändert aufgenommen hätte, ſondern der humoriſtiſche Geiſt des Erzählers hat ſich in Wahrheit in dem Vorgange und ſeinem Inhalt, den gegen einander handelnden Charakteren, dargeſtellt. Indem nun der Schein der für ſich beſtehenden Erinnerung des Epikers negirt und die Innerlichkeit unmittelbar in die Handlung als ihr wirkliches Daſein geſetzt wird, fällt die epiſche Form, wornach die Handlung weſentlich in der Erinnerung ſein ſoll, hinweg, und es tritt die Darſtellung der wirklich gegenwärtigen Handlung als die Form des humoriſtiſchen Geiſtes auch wirklich hervor. Dieſe Form iſt die Komödie.

Achtes Kapitel.

Die Komödie.

Sie iſt die vollkommenſte Geſtalt des naiven Ideals, ein Begriff, welcher nunmehr als die höchſte Zuſammenfaſſung des bisherigen Verlaufs keiner weitern Schwierigkeit unterliegt. Indem der humoriſtiſche Geiſt in der Komödie ſeine vollkommenſte und angemeſſenſte Exiſtenz gewinnt, iſt er nicht mehr in der Geſtalt des abſtracten humoriſtiſchen Bewußtſeins, auch nicht mehr in der Geſtalt dieſer wirklichen aber unmittelbaren Stimmung des werthvollen Subjectes oder deſſen weiterer Verwirklichung zur exiſtirenden liebenswürdigen Perſönlichkeit; ſondern iſt nun in Wahrheit das, was in der Anlage die künſtleriſche Herausbildung des humoriſtiſchen

Geiſtes gleich von Anfang war: der humoriſtiſche Geiſt, als wirkliche und gegenwärtige Handlung, deren Momente in den Charakteren der liebenswürdigen, gegeneinander handelnden Perſönlichkeiten eigenthümliche Exiſtenz haben, welche Exiſtenz aber in der Handlung, als dem concreten Ganzen, ſich ſelbſt ideell ſetzt. Dieſe Idealität iſt nichts anders als das Werden der Handlung, welche den humoriſtiſchen Geiſt in den exiſtirenden Momenten, den Charakteren, hervorbringt und verwirklicht, alſo dieſe Charaktere ſelbſt in Bewegung ſetzt, ſo daß dieſelben ſich ſelbſt weiter beſtimmen, und indem ſie ſich ſelbſt weiter beſtimmen und entwickeln, die ganze Handlung, das Eine Pathos, wirkſam in ſich gegenwärtig haben und dadurch zugleich die Totalität der ganzen Handlung entwickeln. Indem die Komödie zur Geſtalt der Handlung in ihrer Unmittelbarkeit und Aeußerlichkeit aus der Innerlichkeit des Epiſchen zurückkehrt, iſt ſogleich ihr Feld bezeichnet, es iſt die geſammte Wirklichkeit des unmittelbaren Geiſtes, aber ihr Inhalt iſt nicht die Gemeinheit des bürgerlichen Lebens und die gemeine Noth des Daſeins, ſondern überall die unmittelbare Wirklichkeit, welche durch die humoriſtiſche Erinnerung ſchon hindurchgegangen iſt; denn eben dieſe mit ihrem Inhalt war es, die nun, zur Aeußerlichkeit der Handlung aufgehoben, die Komödie giebt. So iſt der Humor und das humoriſtiſche Bewußtſein eben ſo gut die Vorausſetzung als der Zweck der Komödie. Darin erhebt ſie ſich zur Poeſie, dem Geiſt, welcher in ſeinem Bewußtſein die müheloſe Idealität einer ſchönen Wirklichkeit anſchaut, und deſſen Herausbildung in die Erſcheinung einzig die wahre Komödie zu Stande bringt. Es iſt daher die ganze Gemeinheit der Naturtreue als

unpoetiſch zu verwerfen, und ganz dahin zu rechnen die Bürgerlichkeit als ſolche, eine philiſtröſe Bravheit neben gewöhnlichen Jugendſtreichen mit gutem Ausgange im bürgerlichen Luſtſpiel, ferner die ernſthafte Liebe, welche durch ihre ſubſtantionelle Erſcheinung intereſſirt und nur inſofern im Luſtſpiel erſcheint, als die Mittel zu ihrer Verwirklichung lächerliche, witzige oder humoriſche Handlungen ſind, kurz jedes Geltenlaſſen der unmittelbaren Erſcheinung, wie etwa in honetten Grafen, Fürſten, Onkeln u. ſ. f., welches nichtswürdige Gerümpel in Ermangelung des humoriſtiſchen Geiſtes faſt alle unſre jetzigen Luſtſpiele ausſtopft. Die Wahrheit des Komiſchen iſt nur Eine, die Erſcheinung der Confuſion im humoriſtiſchen Bewußtſein. Der Fortgang der Bildung verändert das Bewußtſein und den Inhalt, der ſich in ihm auflöſ't. Daher die eigenthümlich verſchiedenen Darſtellungen in der antiken und modernen Komödie. Die Ariſtophaniſche Komödie iſt mythiſch-humoriſtiſche Ironie. Jetzt werden die Mythen, die früher im Nationalglauben nur als berechtigt aufgefaßt wurden, an der Seite ihrer Nichtigkeit angefaßt und in dieſer Naivität aufgewieſen. Dieſe Ariſtophaniſche Komödie iſt aus dem Gegenſatz gegen das Tragiſche, welches als ernſte Weiterbildung des Mythiſchen auftrat, hervorgegangen. Die Anſpielungen, die Beziehungen und die Parodirung der Tragiker, namentlich des Euripides, gehen daher bis ins Einzelnſte und Kleinliche, ſodaß ſie jetzt nur noch mit vieler Gelehrſamkeit, und auch ſo nur unvollkommen empfunden werden. Vortrefflich iſt dieſer mythiſch-traveſtirende Charakter des großen Komikers gezeichnet in ſeiner Liebesrede des platoniſchen Gaſtmahls, worin ſich der komiſche Mythus

mit dem philoſophiſchen vereinigt. Das mythiſche Element und dieſe Parodie iſt das Unterſcheidende der ariſtophaniſchen Komödie. Sie hat daher den Charakter des Burlesken *).

Die moderne Komödie iſt bis jetzt noch nicht zu einer ſo univerſellen Polemik, wie die ariſtophaniſche gegen die alten Götter, durchgedrungen. Die univerſelle Komik, welche der ariſtophaniſchen analog iſt, findet ſich ſchon vor in den übermüthigen Poeſieen Heine's. Auch ſie löſen die ganze bisherige ideale Welt in ihren Humor auf und zerſtören den chriſtlichen Himmel, wie einſt Ariſtophanes den Olymp und die Unterwelt. Aber ſie haben nirgends die dramatiſche Form der Komödie. Die moderne Komödie hat bis jetzt nicht ſowohl im Subſtanziellen das Nichtige, als vielmehr das in ſeiner Nichtigkeit unendlich werthvolle Subject zu ſeinem Princip; die moderne Komödie ſtellt das Werden des naiven Ideals, die humoriſtiſche Ironie in der Handlung dar, deren Element die ganze Breite der geiſtigen Wirklichkeit iſt, ſoweit dieſe ſich überhaupt nur fähig zeigt, das naive Ideal, den Geiſt in ſeiner Berechtigung und Nichtigkeit zugleich, zur Erſcheinung zu bringen. Das Subſtanzielle fehlt alſo der Komödie ſo wenig, daß es vielmehr ihr Weſen ausmacht; dies Subſtanzielle, der Geiſt, iſt aber nur dann Komödie, wenn es nicht als unmittelbar berechtigte, die Seite der Nichtigkeit ausſchließende Erſcheinung auftritt, vielmehr ausdrücklich in allen Charakteren und ihrer Bewegung den Humor gegenwärtig hat und den Wider-

*) Vergl. Weiße Aeſth. II. S. 338. Hegel Phän. des Geiſtes S. 558. Vermiſchte Schriften. Bd. II. S. 415–424

ſpruch des Naiven aufzeigt. Die Komödie iſt dieſe Handlung. Die ariſtophaniſche Komödie wird jetzt wiedergeboren werden. Wir haben eine Sicherheit des Idealen und der Freiheit außerhalb des alten Glaubens gewonnen, welche unmittelbar als die berechtigte Erſcheinung auftreten kann, indem wir den alten Inhalt negiren.

Innerhalb der Handlung iſt die erſte Beſtimmung der Charaktere ihre Entgegenſetzung und ihr Gegeneinanderwirken, worin ſie ſich von einander unterſcheiden und zugleich auf einander beziehen; die Handlung wird aber erſt Darſtellung des naiven Ideals in der komiſchen Kataſtrophe. Dieſe iſt die Auflöſung und Verſöhnung der Wirren und Widerſprüche, aber ihre Natur hört damit nicht auf die des naiven Ideals zu ſein. Ein rein ernſthafter und nur berechtigter Ausgang der Komödie iſt ebenfalls wider ihren Begriff, ſo gewöhnlich er auch in der Praxis ſein mag: die Komödie ſoll kein anderes Reſultat haben, als eben das Komiſche ſelbſt, aber das Komiſche, welches als das gewordene naive Ideal dieſes beſtimmt in ſich abgeſchloſſene Ganze iſt und ſich auch als ſolches darſtellt und genießen läßt.

Die Charakterentwickelung fällt auch hier wieder vorzugsweiſe in die Entwickelungsperiode des Individuums überhaupt, und findet einen Abſchluß in der Liebe, welche den Menſchen zu einer Befriedigung in ſeinem andern Ich kommen läßt; es wäre aber ein ſehr beſchränktes Leben, welches ſeine Richtigkeit und zugleich ſeine Berechtigung nur an dieſem Punkte zum Vorſchein brächte. Hier hört Ariſtophanes nicht auf Muſter zu ſein; und in der That haben die Franzoſen ſchon angefangen nach ſeinem Beiſpiel das politiſche Leben in

die Komödie hineinzuziehen, z. B. in Michel Perrin, wo Napoleons geheime Polizei und eine bourboniſche Verſchwörung das Element der Handlung bilden; aber freilich darin, daß nun Alles von Humor durchdrungen wäre, iſt dieſer Verſuch noch ſehr weit unter ſeinem Muſter, indem nicht einmal der Ernſt des Patriotis= mus und der Verſchwörerei aus den Charakteren her= aus iſt, welcher wohl in ernſtlichen Parabaſen ſich aufthun, im Luſtſpiel ſelbſt aber unmöglich Statt finden kann.

Die Ausweichung des naiven Ideals auch in der Komödie nach beiden Seiten giebt zuerſt das Luſt= ſpiel, die humoreske Komödie, in der ſanfteſten Bewegung der Negativen diejenige Komik, welche man vorzugsweiſe naiv nennt; ferner die burleske Ko= mödie, die Poſſe und Farce, deren ſtärkere Nega= tivität einen heftigeren Conflict hineinbringt, hat ihre berühmteſte Wirklichkeit in der ariſtophaniſchen Ko= mödie, deren hiſtoriſche Eigenthümlichkeit ſchon erwähnt wurde. In moderner Geſtalt begnügt die Poſſe ſich gewöhnlich mit einem geringeren Umfange der Hand= lungs= und Charakterentwickelung, wahrſcheinlich aus dem Grunde, weil die moderne Bildungskränklichkeit ſich gegen eine derbere Komik überhaupt ſträubt und ziert. Aus demſelben Grunde iſt es auch geſchehen, daß endlich die groteske Komödie mit all ihren verſchiedenen ergötzlichen Harlekins faſt gänzlich ver= ſcheucht worden iſt und nur im Puppenſpiel und allenfalls in der komiſchen Oper ſich eine einſtwei= lige Freiſtatt gerettet hat. Auch in dieſer Art der toll= ſten Caricaturbewegung thut ſich Ariſtophanes hervor. Bei uns iſt gegenwärtig allerdings das Streben vor=

handen und die Sehnſucht nach einer gründlichen humoriſtiſchen Aufregung des ganzen in ſeiner Prüdheit und Langweile verſtockten und verkommenen Geiſtes, aber es iſt nichts Geringes als ein zweiter David die Philiſter zu ſchlagen. Und wenn auch ſchon in dieſem Buche manchem eingeroſteten Vorurtheil ins Geſicht geſchlagen würde, immer fehlt es noch an der tapfern That des dramatiſchen Poeten, wie es der großen Umwälzung unſeres Geiſtes überhaupt noch an Handlung und aufplatzender Energie fehlt. Was alſo der athenienſiſche Schalk auf des tragiſchen Dichters Wiedergeburt dichtet, das mög' er auf ſeine eigene bei uns geſungen haben, nämlich dies:

πρῶτα μὲν εὐοδίαν ἀγαθὴν ἀπιέντι ποιητῇ
κές φάος ὀρνυμένῳ δότε, δαίμονες οἱ κατὰ γαῖαν,
— — —
πάγχυ γὰρ ἐκ μεγάλων ἀχέων παυσαίμεθ᾽ ἂν οὕτως.

was wir alſo überſetzen:

Gebet vor allem dem Dichter, ihr unterirdiſchen Götter,
G l ü c k auf die R e i ſ e zum L i c h t, die er euch ſich empfehlend nun antritt,
Um ſein ledernes Volk in prüder Miſere zu erheitern.

Zur Reform des deutſchen Geiſtes.

Digitized by Google

Die Preſſe und die Freiheit.

Ein Memoire für die deutſche Nation.

Die Cenſur fragt nicht, iſt die Sache wahr und vernünftig? Um dies zu können, müßte ſie wiſſenſchaftlich darüber verhandeln, alſo in denſelben Fehler verfallen, den ſie vermieden wiſſen will, ſie müßte ſich mit ihrer Anſicht, die um jeden Preis aufrecht zu erhalten ſein ſoll, in die Gefahr der Discuſſion begeben; ſie ſagt alſo, das Neue iſt nicht meine Anſicht, folglich iſt es „wider den Staat, die Religion und die gute Sitte", hat eine „ſchlechte Tendenz" und muß durch mich, die ich auf Zucht und Ordnung halte, beſeitigt werden.

Die Cenſur will die Geſinnung, die Tendenz ihres Princips, ſie will ihre Partei durch Verdachtserklärung und politiſche Aechtung der neuen Partei aufrecht erhalten; ſie unterdrückt die Oppoſition durch das Decret der regierenden Partei. Dieſe nimmt die Preßfreiheit für ſich allein in Anſpruch.

Preßfreiheit iſt alſo immer vorhanden, nur kommt

es darauf an, ob ſie in Form des gerechten Geſetzes oder des Privilegiums der Cenſoren vorhanden ſei.

Es fragt ſich, ob Eine oder ob alle Parteien Preßfreiheit haben. Es iſt nicht genug, daß die Herren frei ſind. Erſt die Befreiung der Sclaven macht die Freiheit zum Princip. Sind Einige frei, ſo iſt Freiheit vorhanden; ſollen es Alle ſein, ſo iſt ſie zum Princip erhoben.

Die Unterdrückung der Discuſſion, oder die Preßfreiheit, welche die Regierungspartei monopoliſirt, iſt intellectuelle Sclaverei. Die Majorität, die regiert, kann alle möglichen Geſetze machen, nur nicht das Geſetz der Sclaverei, phyſiſcher oder intellectueller, der Minorität. Ein Geſetz, welches alles Recht an ſeinem Princip aufhebt, iſt kein Geſetz, es iſt Gewalt. Mit demſelben Rechte frißt der Löwe den Stier.

Die Minorität der intellectuell Geächteten fühlt jetzt endlich die ganze Schmach ihrer Lage, und ſelbſt die Majorität, welche die Aechtung verhängt, erſchrickt über das Attentat, welches ſie verübt.

Wir ſtehen am Vorabende einer großen Umgeſtaltung der politiſchen Wirklichkeit, wenn wir anders jemals ein öffentliches Staatsleben und eine freie Preſſe erreichen und nicht für immer ein verlorenes Volk und unwiderruflich hinter England und Frankreich zurückbleiben ſollen. In ſolchen Zeiten iſt allemal die theoretiſche Orientirung und Bildung von der höchſten Bedeutung. Denn nur darum haben wir Deutſche 1813 und 1815 die volle bürgerliche Freiheit nicht errungen, weil wir in theoretiſcher Rohheit befangen waren. Der Rückſchlag auf das Nationale, den der Freiheitskrieg darſtellt,

wurde überſchätzt, das expreß Deutſche geſtaltete ſich zu einem utopiſchen Altdeutſchthum, dem die wirklich vorhandenen politiſchen Vorausſetzungen unmöglich zugeführt werden konnten. Allerdings ſprach man im Freiheitskriege genug von der Freiheit; aber man verſtand unter frei nur deutſch und unabhängig, das negative, nicht das politiſche Freiſein. Man iſt geworden, was man werden wollte. Der Wille aber reicht nie weiter, als die Einſicht, und man wollte nicht mehr, weil man weiter nichts wußte. Der energiſche Wille, die Begeiſterung und der Aufſchwung jener Zeit, war nicht voll vom freien Staat, von der Jury und von der freien Preſſe, eher noch von der Nationaleinheit. Natürlich. Nicht wieder unterjocht zu werden oder — was das Poſitive hierin iſt — nur überhaupt erſt einen völlig unabhängigen deutſchen Staat, eine wahrhaft ſouveraine deutſche Großmacht zu haben, das mußte freilich die Hauptſache ſein, damit zu allererſt eine Baſis des freien Staats gewonnen würde. Mit deſſen Freiheit aber machte man ſich freilich vor ſeiner Exiſtenz ſo wenig zu thun, daß man ſie nicht einmal im Kopfe, viel weniger im Herzen hatte. Ja, dieſes vom „Welſchthum“ unterſchiedene „Deutſchthum“ — nicht die Exiſtenz, ſondern das Weſen des „Thum“ ſollte verſchieden ſein — widerſprach ſogar den welſchen Principien, auf welchen die wirkliche Freiheit in Deutſchland, die preußiſche Regeneration von 1808 baſirt war; und was es mit den „ſtändiſchen“ Verfaſſungen, die vorzugsweiſe „deutſch“ ſein ſollen, auf ſich hat, weiß Jedermann. Sie ſind allerdings darin deutſch, daß ſie den ſouverainen Staat und den freien Menſchen, den eine vernünftige Verfaſſung

der menſchlichen Geſellſchaft hervorbringen ſoll, glücklich vermeiden.

Hatte man nur erſt den deutſchen Staat vermieden, ſo war es freilich nicht ſchwer, die deutſche Freiheit zu vermeiden; und es hat lange gedauert, bis wir uns durch die Experimente der vielen deutſchen Staaten darüber klar geworden ſind, daß Preußen der deutſche Staat ſei, daß wir alſo getroſt anfangen können, auf die Freiheit dieſes Staates zu denken, ja, daß dieſer Staat der wahrhaft freie, der nach Innen und Außen ſouveraine nur ſein zu wollen braucht, um der deutſche zu werden. Kurz wir kennen jetzt die Macht und den Inhalt der Freiheit um vieles näher, als vor 26 Jahren, und wenn wir erſt aufhören werden, vor ihr zu erſchrecken, ja wenn wir ſogar genöthigt ſein werden, ſie zu unſerm Schirm und Schild zu machen, dann werden wir hoffentlich noch einmal wieder das werden können, was wir werden wollen.

So wichtig iſt das Wiſſen und die Theorie. In der Politik giebt es nie ein anderes Hinderniß der Freiheit, als die Unwiſſenheit der Maſſen über ſie.

Die freie Preſſe iſt eine Form des freien Staates. Es herrſcht aber eine große Verwirrung über dieſen wichtigen Gegenſtand: und da es nicht an Jeſuiten fehlt, welche die Verwirrung gefliſſentlich vergrößern, ſo wollen wir ſie mit möglichſtem Fleiß zu löſen ſuchen.

Man muß ſich zu dem Zweck die Fragen vorlegen: Was iſt die Preſſe? Was die Cenſur? Was das Cenſirte und was die freie Preſſe?

1. Was iſt die Preſſe?

Was anders als der Mund und das Ohr des Volkes zugleich? Sie iſt die Rede des Volkes an ſich ſelbſt; und dieſes Reden des allgemeinen Geiſtes mit ſich ſelbſt, was iſt es anders, als Selbſtverſtändigung oder Denken? Wir haben in der Preſſe nicht die Rede des Einzelnen an den Einzelnen, nicht die Beſprechung von Privaten und von ſolchen, die im Verborgenen ihren zu verbergenden Gedankengang verfolgten; wir haben in ihr den öffentlichen Ausdruck des Geſammtdenkens, und was das wahre Denken ſein ſoll, das wirklich Allgemeine, die explicirte und ſich ſelbſt durchſichtige menſchliche Gattung, das iſt die Preſſe reell. In ihr drückt eine Zeit und ein Volk nach allen Seiten hin ſich aus, das Zufällige und das verfehlte Streben hebt in ihr zu der wahren und durchdringenden Geſtalt ſich auf. Die öffentliche Vernunft richtet unerbittlich, das Ohr des Volkes zwingt den Mund des Volkes die wahren Töne zu ſuchen, und nur der Schriftſteller wird eine Macht, der dieſe Melodie und Harmonie der Vernunft zu treffen weiß. Man hat daher geſagt: Volkes Stimme Gottes Stimme, und drückt damit nichts Anderes aus, als die ſich ſelbſt regulirende und ſtimmende Thätigkeit des Geiſtes oder der Vernunft des menſchlichen Geſchlechtes.

Allerdings machen erſt die vielen Stimmen dieſe Eine Stimmung; aber indem ſie dies thun, bleiben ſie nicht die einzelnen zufälligen Schreier, vielmehr entſcheidet das Gericht der Oeffentlichkeit und das ſich aufklärende Zeitbewußtſein über die Achtbarkeit oder

Verächtlichkeit der Einzelnen. Wer den Proceß der Geſchichte weſentlich zu beſtimmen die Kraft hat, iſt nicht zu verachten; für was er aber zu achten ſei, das lehrt die Zeit. Mit der Zeit nämlich wird durch das öffentliche Ohr ein neuer Inhalt des öffentlichen Mundes erzeugt, und das iſt dann die *Kritik*, welche die Geſchichte fortführt, indem ſie ſich als das *Wort* beweiſt, welches das neue Bewußtſein ausſpricht.

Dies geſchieht in dem Organ des Geſammtdenkens (Reden und Hören, beides iſt daſſelbe Denken), *der Preſſe*. Sie iſt alſo das *Element* des Allgemeinen, der *Ort*, wo die Menſchheit ſich ſelbſt obſervirt.

Weil hiernach die Kritik des Volks, die Volksſtimme, nothwendig dazu gehört, um das öffentliche Wort des Einzelnen zum Ausdruck der Geſammtvernunft oder zur Macht der Zeit zu erheben; ſo iſt die Geſcheidtheit des Einzelnen ohne dieſe Wiedergeburt nicht in Anſchlag zu bringen. Die Eitelkeit, ein beſſeres Wort als das geltende ſagen zu können, ſobald man es nur der Mühe werth hielte, — eine ſehr gewöhnliche Erſcheinung — beruht daher auf dem Irrthume, die bloße Möglichkeit eben ſo hoch und ſogar höher anzuſchlagen, als die Wirklichkeit, oder den *zufälligen* Menſchen, wie es unmittelbar ſich findet, über den *hiſtoriſchen* zu ſetzen. Freilich iſt die Vernunft republicaniſch; ſie macht den *hiſtoriſchen* Menſchen, den großen Mann, aber das hiſtoriſche Subject iſt nicht der Zweck. *Alle Subjecte und ihr Zuſammenwirken in der Vernunft der Menſchen ſind der Zweck*; das hiſtoriſche Subject hat nur die Ehre, hervorſtechendes Mittel zu dieſem Zwecke zu ſein; ein *hervorſtechendes* Mittel der Vernunftrealiſirung können aber nicht die

Vielen und nicht Jeder, der ſich geſcheidt dünkt, ſein. Die eiteln Subjecte verkennen, daß es auch darum ſich gar nicht handelt. Der Zweck iſt ja der republicaniſche, daß das Organ der Vernunft oder der Menſchheit die Function ihrer Selbſtverwirklichung ausübe, nicht der perſönliche, daß einzelne Subjecte hervorſtechen und hiſtoriſche Ehren empfangen, weshalb denn auch der wahre Stolz des freien Menſchen darin beſteht, daß er fortdauernd ſich als Tribunen jenes republicaniſchen Gemeinweſens betrachtet, und das hiſtoriſche Subject in ſeiner allgemeinen Bedeutung (aber auch nur in dieſer) neidlos anerkennt.

Die Preſſe iſt jetzt die nothwendige Form, worin die Vernunft des Volks ausgeſprochen und vernommen wird. Dieſe Form iſt daher für die Entwickelung des menſchlichen Geſchlechts von der höchſten Wichtigkeit, ja, dieſe Entwickelung ſelbſt wird durch das Eintreten dieſer Form weſentlich modificirt.

Die Entwickelung der Menſchheit oder die Ausbildung der menſchlichen Vernunft hat ſich ohne die Preſſe, ja ſogar ohne die Schrift beholfen. Es war aber auch nur ein Behelf.

Das erſte Element der Verſtändigung, worin ſogleich die allgemeine Form des Verſtandes erreicht wird, iſt die geſprochene Sprache. Urſprünglich (und dieſe Urſprünglichkeit iſt noch vorhanden) bildet die Familie ſie aus, dann das Geſchlecht, die Ortſchaft, die Stadt, der Stamm. Die Freiheit der Sprache, dieſe erſte Preßfreiheit, iſt nur durch die Sitte und die Natur beſchränkt, im Uebrigen iſt ihre Freiheit und Ordnung einzig die des Verſtandes ſelbſt. Da aber der

Kampf mit der Schranke hier die Entwickelung macht, ſo iſt es intereſſant zu beobachten, wie die geſprochene Sprache als Element der Verſtändigung der natürlichen Zerſplitterung anheimfällt. Die natürliche Sprache, die es nicht weiter als zum Sprechen bringt und die weitere Allgemeinheit der Schrift noch nicht hat, zerfällt in die unzähligen Nüancen und Angewohnheiten der Familien und Ortſchaften. Jedes Dorf ſpricht ſeine eigene Sprache, könnte man ſagen, überall wo die Bildung der Schrift den zerſplitterten Naturwuchs nicht aufhebt, und auch neben der Schrift bleibt immer noch die natürliche Zerſplitterung, wenn auch ſchon mehr verwiſcht, als in den nur geſprochenen Sprachen. Ueberhaupt iſt Dialekt, wie der natürliche Verjüngungsquell, ſo auch die natürliche Zerſplitterung der Sprache; und es dürfte nicht ſchwer fallen, zwei deutſche Naturkinder aus ſehr abweichenden Dialekten zuſammenzubringen, die ſich einander kein Wort verſtehen. So lange ſich nun die Menſchen mit ihrer Verſtändigung untereinander an Natur und Localangewohnheiten gebunden ſehen, und alſo in kleine Kreiſe zerſplittert und in dieſen feſtgehalten werden, wird allerdings die Entwickelung des Geiſtes ſo ſehr gehemmt, daß ſie kaum die Form der Geſchichte erreicht. Dennoch ſind uns unzweifelhaft principielle Revolutionen aus der vorſchriftlichen Zeit überliefert worden. Wir brauchen nur an die griechiſche Götter- und Heldenſage zu erinnern.

Mit der Schrift tritt ſodann eine höhere Form der Freiheit ein. Die Schranken der Gewohnheit und der Natur werden nicht ſo ſehr empfunden, als die ſelbſtgeſetzten Schranken in dem durch die Schrift fixirten Ge-

danken und in dem ebenſo fixirten Willen, dem Geſetz. Die Empfindung der Schranke führt zur bewußten Ueberwältigung. Mit den Schranken, die der Geiſt ſich ſelber ſetzt, wird daher eine höhere, ſelbſtbewußte Freiheit und der ſtetige Stufengang der Geſchichte erzeugt.

Die Bildung der fixirten Sprache, der Schriftſprache, und der fixirten Sitte, des Geſetzes, iſt nun zugleich Geiſtesbildung in der Literatur und Staatsbildung, in der weiteren Geſetzgebung, wie wir ſie bei den Römern und Griechen vor Augen haben. Es entſtehen Geſetze ſogar in Beziehung auf den Mißbrauch der Schrift. Doch wie nur Sprechfreiheit, ſo kennt man auch nur Schreibefreiheit. Man weiß, daß Sprache und Schrift freie Elemente der Selbſtverſtändigung der menſchlichen Gattung ſind. Der republicaniſche Zweck iſt unmittelbar anerkannt überall, wo die Tyrannis und das Ohr des Dionyſius, welches ihn bezweifelt, geſtürzt iſt. Dem republicaniſchen Zweck der Entwickelung, wie wir ihn ſo eben beſtimmt haben, entſpricht die Staatsform in den Städte-Republiken. Das Alterthum ſchafft die Königswürde, welche das hervorſtechende Subject zum Zweck macht, ab, ja, es gibt ſogar im Oſtracismus eine Form, das hervorſtechende Subject überhaupt zu beſeitigen, damit es nicht zur unverdaulichen Exiſtenz in dem republicaniſchen Proceß werde, der wahre Zweck der Entwickelung alſo unverrückt bleibe.

Wir haben nun (in den Staaten des Alterthums) erſt die Schrift, noch keine Preſſe, aber wir können ſehen, was ſie anrichtet, eine Revolution jagt die andere, d. h. die Schrift führt ſchon eine Entwickelung des Geiſtes in ſeinem eignen Elemente, eine Ueberwältigung ſeiner

ſelbſtgeſetzten Schranken herbei. Sie ſchafft ihm ein Material, worin er ſich ſelbſt ſicher vor Augen hat und das erreicht, daß er durch die Bildung deſſelben nur ſich ſelbſt bildet: die Künſte, die Wiſſenſchaften, die Staatsverfaſſungen in den geſetzlich fixirten Beſtimmungen ſind dies Material und dieſer Gegenſtand, der ſelbſt Geiſt iſt. Aber erſt die Form der Preſſe gibt dies Material in die Gewalt Aller und dehnt den Ort, das Element des Geſammtbewußtſeins, oder der Selbſtverſtändigung der Menſchheit, aus — für den Staat über Ortſchaft und Stadt, für Kunſt und Wiſſenſchaft über den Kreis weniger Bevorzugter und Begüterter hinaus. Die Quantität ändert hier weſentlich die Qualität. Zur Hervorbringung des wahrhaft Menſchlichen iſt der ganze Kreis der zu humaniſirenden Menſchheit nöthig.

Schon die Fixirung und Objectivirung des Geſprochenen durch die Schrift hatte eine weitere Entwickelung erfahren, nämlich zur unmittelbaren Begleitung der Rede — zur Stenographie. Ueberall wo die Menſchen im hellen Lichte des Selbſtbewußtſeins, d. h. in öffentlichen republicaniſchen Staaten um den wahren Ausdruck des Zeitgeiſtes durch öffentliche Reden kämpfen, tritt das Bedürfniß auf, dieſe öffentlichen Reden durch Stenographie zu erhalten, um ſie dann zu verbreiten. Man gewinnt durch Stenographie die Schnelligkeit der Rede wieder, ohne ihre Fixirung zu verlieren.

Mit der Preſſe aber wird die Vervielfältigung des Fixirten und damit eine Verallgemeinerung des Ausdrucks der Gedanken erreicht, welche die Oeffentlichkeit des Sprechens und Denkens, das Vernommenwerden und reelle Heraustreten des Innern auf den größten Kreis, die ganze

hiſtoriſche Menſchheit, bringt. Durch das Herbeiziehen der größten Verſammlung mitthätiger Menſchen iſt nun aber in der That ein höheres Element und ein vergeiſtigter Ort für die allgemeinen Angelegenheiten errungen; weshalb denn auch die Literaturbewegung den republicaniſchen Zweck, und den Oſtracismus ſogar, in ſich ſelbſt geſichert hat.

Eben die republicaniſche Form nun aber und der Oſtracismus gegen alle Subjecte und Bücher, die ſich an die Stelle der Vernunft zum Zweck erheben möchten, — das iſt es, was die Preſſe in Conflict bringt mit allen nichtrepublicaniſchen Subjecten und Inſtitutionen. Dieſe haben ſie an ihrer Aeußerlichkeit ergriffen; und die Form des despotiſchen Staates, der eine andere Ordnung als die der freien Vernunft und ihrer Selbſtverſtändigung hat, nämlich den Befehl des Herrn und die Polizei ſeiner Diener, ſucht man auf die Preſſe zu übertragen. Der Zwieſpalt dieſer beiden ſchlechthin entgegengeſetzten Ordnungen iſt der Kampf der Preſſe mit der Cenſur.

Würde eine Erfindung gemacht, welche die Mittel der Gedankenfixirung und ihrer Verbreitung, wie ſie jetzt die Preſſe beſitzt, in die Gewalt jedes Einzelnen gäbe, ſo wäre jeder Verſuch, der Aeußerung des Geiſtes andere Schranken, als die perſönliche Berechtigung zu geben, vereitelt. Ohne dieſe Erfindung aber iſt die Staatsfreiheit der einzige Weg, die Geiſtesfreiheit zu erringen, die freie Preſſe daher ein Eigenthum republicaniſcher Staaten. Hier alſo iſt der Ort, die Natur der Cenſur bis auf den Grund zu durchſchauen; und wir fragen:

2. Was iſt die Cenſur?

Iſt die Preſſe die Realiſirung der Geiſtesfreiheit, ſo iſt die Cenſur die Störung dieſer Freiheit oder eine Form der Willkür im höchſten Elemente der Freiheit, dem öffentlichen Denken, aus welchem der Inhalt, die Motive und die Selbſtgewißheit des öffentlichen Willens oder des freien Staatslebens zu nehmen iſt.

Durch die Preſſe wird öffentlich gedacht. Das öffentliche Denken iſt das wahrhaft realiſirte, das objective Denken. Zuerſt wird es mitgetheilt, dadurch ein Gemeinſames, und in der Reibung der Discuſſion findet es ſeine Läuterung. An der Oeffentlichkeit hat es ſein Gewiſſen und ſeinen Richter, die objective Vernunft, die es berückſichtigt und von der es wiederum berückſichtigt wird. Das öffentliche Denken (ich mache hier der Kürze wegen keinen Unterſchied zwiſchen öffentlichem Fühlen, Anſchauen, Vorſtellen, Denken — Denken drückt den ganzen geiſtigen, vornehmlich theoretiſchen Proceß aus) hat alſo das Maß ſeiner Freiheit, Wahrheit und Sittlichkeit in ſich ſelber. Die Oeffentlichkeit des Denkens iſt der Terrorismus der Vernunft, wie das Licht des Tages und die Augen aller Menſchen der Terrorismus der Sitte, des Anſtandes und der Geſetzlichkeit im Leben. Das Tagesleben, das Licht der Sonne und der öffentliche Markt ſind die ſittlichen und ſicheren Punkte; erſt mit der Nacht und ihrem ungewiſſen Licht, erſt mit der Heimlichkeit, in die jeder Einzelne ſein Gelüſte hüllen kann, entſteht der eigentliche Spielraum für die Verletzung der Sitte und des Geſetzes. So ſehr iſt der Menſch

dem Menſchen das Gewiſſen und der Gott. — Und warum iſt er dies? Weil der Menſch bei dem Menſchen die Vernunft vorausſetzt. Dieſe Vorausſetzung iſt das Gewiſſeſte von Allem und jedem Menſchen unauslöſchlich in die Seele geſchrieben. Das hiedurch geregelte Leben der Menſchen iſt die Erſcheinung, welche wir Selbſtregierung der Vernunft, die Autonomie des Geiſtes und zugleich ſeine Autokratie nennen; eben ſo wie die umgekehrte Vorausſetzung, daß der Menſch als unſittlich und unvernünftig zu nehmen ſei, eine tiefe Verdorbenheit des Gemüths, das Einleben in eine gewiſſenloſe Doctrin der Nacht und der Willkür iſt. Freilich der Polizeiſtaat, welcher nur vereinzelte Menſchen, nur Privatperſonen kennt, kennt den Menſchen nur in ſeiner Entwürdigung — die durchgeführte Vereinzelung iſt die Thierheit. Den Menſchen als unſittlich und unvernünftig vorauszuſetzen iſt gewiſſenlos; denn jeder Menſch fühlt in der Geſellſchaft die Gegenwart der Vernunft als ſein eignes Gewiſſen. Mit jedem Act dieſer Gewiſſenloſigkeit erniedrigt der Menſch ſich ſelbſt. Dieſe anarchiſche Doctrin macht das Bewußtſein der Verbrecher zum Bewußtſein der Menſchheit und wenn ſie regiert, ſo regiert ſie im Namen des Verbrechens. Sie nimmt den Menſchen als den vereinzelten. Wenn die Nacht mit ihrem Dunkel den Menſchen des Lichts beraubt und aus dem vernünftigen Zuſammenhange herauswirft, ſo reißt dieſe gewiſſenloſe Maxime dem Menſchen am hellen Tage die Augen aus, und nachdem ſie ihm dieſelben an den Kopf geworfen hat, ruft ſie ihm zu: Sieh', wie unvernünftig du biſt! Ohne mein Regiment wärſt du ein Thier und zwar ein toller Hund, der Jeden biſſe, welcher

ihm in den Weg kommt. Sie hat ganz Recht, dieſe Weisheit, wenn ſie ſagt, der vereinzelte Menſch wäre ein Thier; aber ſie hat ganz Unrecht, wenn ſie ſich mitten auf den Markt und in das helle Licht der Sonne hinſtellt, und dort mit der unverſchämteſten aller Lügen auftritt, nämlich mit der Behauptung: *der Menſch im öffentlichen Leben und im öffentlichen Geiſt, alſo in Staat und Literatur wäre ein vereinzelter*; und dennoch iſt es dieſe gewußte und gewollte Unwahrheit, dieſe permanente Gewiſſenloſigkeit und Lüge, auf der alle Störung der Selbſtregierung der Vernunft, d. h. alle *Willkür* beruht.

Die Polizei, welche dieſe Störung zum Princip machen wollte, wäre alſo das allerverwerflichſte. Das *richtige* Princip der Polizei iſt nicht, die Selbſtregierung der Vernunft aufzuheben, ſondern ihr gegen Nacht und Nebel darin zu Hülfe zu kommen. Das Princip der *wahren Polizei* iſt, die Hinderniſſe der Oeffentlichkeit der Vernunft zu beſeitigen, nicht ſie ihr zu ſchaffen. Die Aufdeckung verbrecheriſcher Heimlichkeit, die Erleuchtung der Nacht, der phyſiſchen und der geiſtigen, die Straßen- und Verkehrsordnung, das Auge der objectiven Vernunft in der Nacht und im Gewühl der Planloſigkeit, wo der Zufall es anſtiftet — *dieſe* Polizeigeſchäfte beruhen alle auf der Vorausſetzung der Vernünftigkeit und richten ſich alle nur gegen die *natürlichen* Schranken der Vernunft, gegen die Natur, die dem Menſchen Widerſtand leiſtet, nicht gegen die Vernunft ſelbſt. Beim hellen Sonnenſchein mit Gaslaternen herbeieilen, iſt eine überflüſſige, eine ohnmächtige, eine beleidigende und eine verrückte Anſtrengung — die Anſtrengung der *Cenſur*.

Die Cenſur herrſcht mit dem Privatgedanken, mit dem innerlichen, dem geheimen Denken des vereinzelten Menſchen und ſeiner Willkür. Das iſt der Cenſor. Er, in ſeiner Heimlichkeit, in dem Dunkel ſeiner Vereinzelung, ganz außer dem Sonnenlichte der Discuſſion, behandelt den Schriftſteller, der ſich dem Fegefeuer der Oeffentlichkeit unterwerfen will, als einen ebenfalls vereinzelten Menſchen, als eine Geſtalt der Willkür. Die Cenſur kann das geheime Denken nicht hindern. Gedanken ſind zollfrei. Auch das mitgetheilte Denken durch Sprache und Schrift und viel vor der Geburt der Cenſur und alles in freien Staaten Publicirte erreicht ſie nicht, ja nicht einmal das gemeinſame Denken in den Zuſammenkünften der Menſchen. Aber ſie ſtört das öffentliche Denken, das wahrhaft allgemeine, das Denken der Gattung, ſie ſtört die Selbſtregierung des Denkens und die Autokratie der vernünftigen Menſchheit im Lichte des öffentlichen Denkens.

Ihr Princip iſt nicht das der wahren Polizei, Alles ins Licht zu ſetzen, alles Verborgene ans Licht zu ziehen und die natürlichen Schranken des Vernehmens der Vernunft heben zu helfen. Sie greift in ein Element hinein, wo dieſe Schranken ſich ſelbſt aufheben; ſie erleuchtet die Sonne mit Gas: denn ſie traut der Sonne nicht, ſie hat Flecken auf ihr entdeckt: „ſie iſt gelehrt und weiſe"; ihr Princip iſt das Mißtrauen, ja, der permanente Verdacht gegen das öffentliche Denken, gegen das Denken überhaupt. Die Macht des Tageslichtes, die Macht der öffentlichen und objectiven Vernunft, die Macht des göttlichen Denkens

und der Wahrheit — dieſe ſelbſt iſt ihr verdächtig. Ihr dünkt es gefährlich, daß die Wahrheit ſei, noch mehr, daß ſie herrſche. Vor dem Terrorismus dieſes unerbittlichen Regimentes bebt ſie zuſammen, und weil ſie in die Sonne nieſen muß, will ſie die Sonne ausnieſen. Welch' ein Gedanke, welch' ein Aberwitz! Aber er exiſtirt und er exiſtirt unter uns.

Oder iſt die Wahrheit und das Wiſſen der Wahrheit wirklich zu fürchten? Für die Realiſirung der Vernunft — nein! für die Realiſirung der Unvernunft oder für das Beſtehen der Unvernunft, die etwa ſchon realiſirt wäre, ja? — Was folgt daraus? Wer die Wahrheit und das Wiſſen fürchtet, ja, wer auch nur meint, die Unwahrheit und das falſche Wiſſen könne das wahre überwältigen, der iſt im Widerſpruch mit der öffentlichen, mit der göttlichen Vernunft, mit der Vernunft als der abſoluten Weltmacht. Er glaubt nicht an ſich und an ſein Syſtem; er hat das Gefühl, daß dies nicht objectiv vernünftig ſei, aber er glaubt auch nicht oder er glaubt eben darum nicht an die öffentliche Vernunft. **Glauben** muß er nun doch haben, weil die Zukunft fortdauernd eintritt. Ihr muß er entgegen ſehen entweder mit Zuverſicht oder mit Furcht; denn er weiß ſie nicht. Wüßte er die Zukunft, ſo hätte er entweder nichts von ihr zu fürchten, oder wüßte er, daß er Alles zu fürchten hätte, ſo wären ſeine Bemühungen eine Narrheit. So aber, da er nichts weiter weiß, als daß keine Sündfluth die Zukunft hindert, unerbittlich einzutreten, muß er doch auf irgend einem Stützpunkt ſich gegen ſie in Poſitur ſetzen, er muß an irgend etwas in ihr glauben. Er glaubt alſo an die Cenſoren. Sehr einfach, ſehr gut!

Aber die Cenſoren, was ſind denn nun die Cenſoren? Man kann ſie ſehen, man kann ſie mit Händen greifen, man kennt ſie, ihnen kann man ſich anvertrauen, man kann ihnen Naſen geben; alſo was ſind ſie? Sie ſind einzelne, perſönlich bekannte Menſchen, nicht die ganze, gewaltige, unfaßbare Subſtanz der Menſchheit. Gut, Thomas, hier ſiehſt du die Nägelmale und die Achilleusferſe der Menſchheit, hier kannſt du das Ungeheuer der gigantiſchen, Alles überwältigenden Vernunft an ſeiner empfindlichen Stelle faſſen; ohne viel Umſtände kannſt du es „an der Naſe“ faſſen und führen, wohin du willſt — du weißt wohin! Der Polizeiſtaat (oder die geordnete Despotie) glaubt alſo, weil er ſie ſieht, an dieſe Cenſoren und ihre Bildung, wie er ſie vorfindet, und nun giebt er das, was Allen, was der Oeffentlichkeit und der Geſammtheit gehört, dieſen vereinzelten Cenſoren; ihnen, die er bei der Naſe hat, giebt er Preßfreiheit. Sie ſind es, die da ſagen: Imprimatur; d. h. ſie haben den Geiſt, wie ein wildes Thier, im Käfig und laſſen ihn für Geld ſehen. Es iſt nicht ihr eigner Geiſt, den ſie im Käfig haben. Indem ſie alſo die Einzigen ſind, welche die Freiheit, d. h. welche es in ihrer Willkür haben, die öffentliche Vernunft ſagen zu laſſen, was ſie ſagt, und ſo in einem weſentlichen Gebiete den ganzen Geiſt und das göttliche Leben der Gattung zu verwalten und zu vertreten; können ſie das nicht poſitiv — dann müßten ſie allein öffentlich denken —, ſondern nur negativ, indem ſie dies Denken bewachen.

Wer nun ſo den Geiſt tractirt und das öffentliche Denken unter das Geſetz ſeines Mißtrauens und Verdachtes zu beugen verſucht, was thut er? Indem er

nicht an die Macht der Wahrheit über die Menſchen und ihre Vernunft glaubt, verhält er ſich atheiſtiſch im ſchlimmſten Sinne und glaubt geradezu an die Uebermacht des Böſen, und obgleich er ſieht, daß nicht auf öffentlichem Markt, ſondern nur in der Vereinzelung der Heimlichkeit und der Nacht böſe Leidenſchaften die Vernunft überwältigen, ja indem er wahrnehmen muß, daß die öffentlichen Leidenſchaften nur die erhabenen und göttlichen Leidenſchaften der Vernunft ſelbſt ſind, ſo ſoll dennoch die öffentliche Vernunft, ohne die Aufſicht der Cenſoren, ſogleich der Tummelplatz alles Böſen werden. Man kennt das Leben des Geiſtes und die Entwickelung der Vernunft nicht, darum fürchtet man es; oder man kennt beides und fürchtet es eben darum, ſo iſt man verrucht.

Doch überlaſſen wir dies Bewußtſein ſeinem eigenen Gewiſſen, und halten wir uns an die Thatſache.

Man greift alſo aus der Heimlichkeit heraus und durch vereinzelte Subjecte in die Entwickelung des öffentlichen Denkens ein und ſtört es. Die vereinzelten Subjecte ſind die Darſtellung der Willkür; erſt die Probe des Einzelnen am Allgemeinen gebiert die Freiheit. Die Störung des objectiven Selbſtreinigungs= und Selbſtregierungsproceſſes der Freiheit iſt die Unternehmung, den Geiſt und ſeine innere Geſetzmäßigkeit und Freiheit durch die Willkür vereinzelter Subjecte zu unterjochen; es iſt alſo der Verſuch der Geiſtesknechtſchaft und damit der Aufhebung aller wahren Staatsfreiheit, da es ohne die Freiheit des **öffentlichen Denkens** keine Freiheit des **öffentlichen Willens** geben kann.

Freilich iſt es unmöglich, mit dieſem Verſuch voll=

ſtändig zum Ziel zu kommen. Es wäre die entehrteſte Nation und ihr Geiſt der verkommenſte und ohnmächtigſte, in welchem in der That und Wahrheit nicht dennoch, der Cenſur zum Trotz, die öffentliche Vernunft herrſchte und das zufällige Subject des Cenſors vor der Gewalt des öffentlichen Gewiſſens niederwürfe. Aber damit iſt das Princip der Cenſur nur um ſo mehr als ein unvernünftiges dargeſtellt; denn eben weil es unvernünftig und unwahr in ſich ſelbſt iſt, darum kann es nicht zu allen ſeinen Conſequenzen kommen, darum erfährt es überall nur die Unmöglichkeit und Ohnmacht ſeiner Abſichten.

Die Cenſoren, welche zufällige Individuen ſind, können den Zeitgeiſt nicht kritiſiren; wenn ſie es könnten, wären ſie hiſtoriſche und nothwendige Subjecte. Dieſe aber werden nicht im Voraus durch die Behörden ernannt. Wir haben gezeigt, wie ſie von dem allgemeinen Denkproceſſe ſelbſt creirt und wieder zurückgenommen werden.

Alſo Alles zuſammengefaßt: die Cenſur iſt die ſchreiendſte Form der Willkür, die Aufhebung des ſittlichen Geiſtes im Elemente des öffentlichen Denkens ſelbſt; ſie hat den unſittlichen Zweck, die Berechtigung und Selbſtgewißheit der Vernunft nicht nur nicht anzuerkennen, ſondern ihren Proceß ſogar mit frevelnder Hand zu ſtören und an die Stelle ſeines nothwendigen Verlaufs die Willkür der zufälligen Subjecte zu ſetzen.

3. Was iſt nun das Cenſirte?

Das Cenſirte iſt der neue Geiſt vor dem Forum des alten, wie dieſer in vereinzelten, zufälligen Sub-

jecten exiſtirt. Den neuen Geiſt hat die Subſtanz des alten geboren; in ihm wird alſo der ganze Geiſt angetaſtet, die Freiheit deſſelben, das ſchlechthin Freie, er, der abſolut Alles beherrſchende Geiſt.

Wir haben geſehen, daß die Subſtanz oder der allgemeine Geiſt ſich durch die hiſtoriſchen Subjecte verwirklicht. Iſt alſo wohl die Cenſur des allmächtigen Geiſtes unmöglich, weil er auch die Cenſoren und die Schöpfer der Cenſoren beim Schopf nimmt und in den gemeinſamen „Kelch, aus dem ihm ſeine Unendlichkeit ſchäumt", in die Geſchichte ſchleudert, ſo liegt darum nicht minder das Verhältniß vor, daß die zufälligen Subjecte den Verſuch machen, die hiſtoriſchen zu beherrſchen („die Wenigen, die was davon erkannt, hat man von je gekreuzigt und verbrannt"), wogegen die Möglichkeit, daß einmal ein Cenſor ein hiſtoriſches Individuum und umgekehrt die meiſten cenſirten Individuen zufällige ſein können, nichts beweiſet. Das Princip der Cenſur iſt einmal die bekannte, alſo die vergangene Bildung, die in dem Cenſor mit Augen geſehen wird, — und der wahre Conflict tritt erſt ein, wenn dieſer Standpunkt einer weſentlich neuen Bildung, alſo ſeiner eigenen Negation, ſich zu widerſetzen hat.

Mit dieſem Verſuch oder vielmehr mit der Erkenntniß dieſes Verſuchs, das zufällige Subject einer geltenden Bildung, den Cenſor, zum Herrn und Meiſter einzuſetzen über das hiſtoriſche Subject, welches in Politik, Kunſt und Wiſſenſchaft ein neues Princip bringt, wird es offenbar, daß die Cenſur zugleich immer ein perſönliches Recht verletzt. Wir wiſſen aber ſchon, daß ſie das Recht in ſeinem Fundamente, die Freiheit im Princip verletzt: welche Perſonen ſie alſo trifft, mag ſie

zufällige oder hiſtoriſche Subjecte ihrer Willkür unterwerfen, ſie verletzt in beiden das Recht, ihre Freiheit zu gebrauchen und nur für ihren wirklichen und im Gericht bewieſenen Mißbrauch verantwortlich zu ſein.

Dies führt auf die Nothwendigkeit ſowohl der freien Preſſe, welche die hiſtoriſchen Individuen angeht, als des Preßgeſetzes, welches den Mißbrauch der Preſſe durch zufällige Individuen angeht.

4. Preßfreiheit.

Die freie Preſſe und das Preßgeſetz kann man auch poſitives und negatives Geſetz der Preſſe nennen.

Die wahre Preſſe iſt die freie. Dies erhellt aus dem, was wir oben darüber geſagt. Die Preſſe, welche die Entwickelung des Geiſtes darſtellt, hat das poſitive Geſetz ihrer Freiheit an der Form der Entwickelung ſelbſt, alſo an der Selbſtbeherrſchung der Freiheit im Kampfe ihrer Seiten. Das Geſetz dieſer vernünftigen Dialektik ſucht die Philoſophie zu finden, die Hiſtorie darzuſtellen. Ihm zu vertrauen und ſich für ſeine Geltendmachung zu begeiſtern, iſt die wahre Religion. Die Preſſe ſteht, wie die Geſchichte überhaupt, unter dieſem Geſetze, ſelbſt wenn es verkannt und der Verſuch, es zu aboliren, durch die Cenſur unternommen wird. Die freie Preſſe aber entſteht, wenn es anerkannt wird, daß die geiſtige Entwickelung dieſe Autonomie haben ſolle.

Das Preßgeſetz hat dieſe Anerkennung zur Vorausſetzung; und es ſpricht ſodann aus, daß die Schriftſteller, wie jeder andere Menſch, verantwortlich ſind, aber nur für den Mißbrauch ihrer Freiheit.

Mißbrauch der Freiheit iſt das beſtimmte Verbrechen; Verbrechen die Verletzung der Freiheit, welche im Geſetz dafür erklärt iſt.

Hiedurch entſteht nun das umgekehrte Verhältniß gegen die Cenſur. Das Preßgeſetz ſetzt die Freiheit und das Geſetz der Freiheit als Regel voraus und beſtraft die Ausnahmen von dieſer Regel, die Willkür. Umgekehrt ſetzt die Cenſur die Willkür voraus und beſtraft die Freiheit durch die Willkür.

Erſt durch die freie Preſſe und das ſie vorausſetzende Preßgeſetz wird das Reich der Freiheit reell und rechtlich aufgerichtet und die Preſſe mit dem ganzen Inhalt der politiſchen, wiſſenſchaftlichen und künſtleriſchen Welt lebendig erfüllt.

Einzig dieſer Zuſtand der freien Preſſe iſt ein ehrenhafter und einer civiliſirten Nation allein würdiger. Hier erſt tritt die öffentliche Tugend und Tapferkeit ein; hier erſt iſt der Mann ein ganzer Mann, der für ſeine Thaten einzuſtehen hat, der aber auch das volle Selbſtgefühl des Ganzen in ſeinen Worten und Thaten zum Ausdruck bringen kann. Ein ſolcher Ausdruck des öffentlichen Geiſtes iſt alsdann unverdächtig, hat den Glauben auch anderer Völker für ſich und gilt von Nation zu Nation, während die unfreien, cenſirten Völker weder ſich ſelbſt kennen, noch von den andern gekannt und anerkannt werden.

Die Unmöglichkeit, den jetzigen Zuſtand der Preſſe in Deutſchland zu halten, liegt in ſeiner Vernunftwidrigkeit, die wir ziemlich deutlich gemacht zu haben glauben; die Schwierigkeit, ihn zu heben, welche gleichwohl als drückendes Factum fortbeſteht, liegt in dem Scheine, als ſeien die Neuerer unter den Schrift-

ſtellern, welche mit der Cenſur in Conflict gerathen, nur wenige prolatäre Individuen, beſitzloſe, übelwollende Unruhſtifter und verblendete Idealiſten, deren die beſonnene, auf ruhigen Erwerb und loyales Leben gerichtete Maſſe ſich nimmermehr mit ihren Sympathieen annehmen werde, und deren ſie ſich in der That bis jetzt nicht annimmt, ſelbſt wenn die Schriftſteller durch polizeiliche Zerſtörung ihrer Arbeiten friſchweg und ohne rechtliches Gehör um ihr Eigenthum und um ihren öffentlichen guten Namen gebracht werden.

Dieſen Schein zu zerſtören und die ſonſt anerkannte Heiligkeit des Rechts auch in dieſer Sphäre geltend zu machen, dazu reicht auch die klügſte, überwältigendſte Darſtellung nicht aus. Dazu bedarf es der Durchdringung des bürgerlichen Lebens mit dem idealen Intereſſe der Politik und des Rechts überhaupt, kurz der völligen Aufhebung des geiſtloſen Hinlebens aller Menſchen unter Curatel und polizeilicher Aufſicht, dazu bedarf es eines hiſtoriſchen Umſchwungs. Je heftiger der Conflict der ſtreitenden Principien, der Freiheit und der Curatel, in der Theorie werden wird, um ſo näher rücken wir auch dem Ausbruch ihres Conflictes im bürgerlichen Leben, und mit dem Begriff des freien Staatsbürgers wird auch der Begriff des freien Schriftſtellers geboren werden, und der Schein aufhören, als ſeien die freien Schriftſteller nur darum ſo frei, weil ſie bürgerliche Proletarier wären. So lange der Bürger Spießbürger, einer der nur leben will, bleibt, ſo lange hält er ſich für den glücklichen Hund und den Neuerer für den unglücklichen Wolf.

Es beſteht aber auch der Schein, als ſeien die cenſurwidrigen Schriftſteller wiſſenſchaftliche Prole-

tarier, eine Meinung, die eifrig genährt wird, weil man dadurch die Welt der Schriftſteller und Gelehrten ſelbſt in zwei feindliche Lager aus einander reißt.

Es iſt nichts dagegen zu ſagen, daß die Einzelnheiten vieler gelehrten Forſchungen völlig unbefangen, daß ſolche Gelehrte in ihrer achtbaren Thätigkeit alſo völlig über die Cenſur erhaben oder unter ihrer Beachtung ſind, und daher auch kein Intereſſe gegen die Cenſur haben mögen. Alles aber, was den Geiſt ſelbſt betrifft, das Recht, die Religion, die Philoſophie, mit einem Worte, alles Hiſtoriſche iſt nicht unbefangen. Und wenn es nicht ſchwer iſt, alle dieſe Disciplinen ebenfalls auf einen unbefangenen Fuß zu ſetzen, — man braucht ſich nur darauf zu beſchränken, von dem bisherigen Inhalte äußerlich Notiz zu nehmen und ſich in die ungeheure Ausbreitung des hiſtoriſchen Materials zu vertiefen, ohne dabei eine Kritik, eine Erkenntniß, eine Wiedergeburt dieſes todten Geiſtes eintreten zu laſſen; — ſo beweiſt dies nicht das Proletariat und die Verächtlichkeit der philoſophiſchen Unruhſtifter, ſondern lediglich die Geiſtloſigkeit oder das gelehrte Proletariat jener unbefangenen und in ihrer Unbefangenheit hochmüthigen Männer.

Die ſogenannte „reine Gelehrſamkeit" ohne die Erkenntniß der Principien beruht auf einem Mangel an Kopf; und weil ein ſolches Individuum nicht klar über ſich werden kann, ſchiebt es denkenden und unruhigen Köpfen den Mangel zu, den es bei ſich zu ſuchen hätte. Nicht daß die Gelehrten nicht denken, ſondern daß ſie wirklich und ernſtlich denken, das iſt ihm der Mangel. Dieſe „reinen" Gelehrten ſind die natürlichen Gegner der Denker, und ihr Mangel des Kopfes wird gar

leicht zu einem Mangel des Herzens, indem ſie ſich als die erbittertſten Verfolger derer beweiſen, die ſie als ihre Vorbilder ehren ſollten. So unrein iſt gemeiniglich die „reine" Gelehrſamkeit, die Geburtsſtätte der Cenſoren und aller Vertheidiger eines „ſoliden Status quo" gegen jene Neuerer. Sie nennt ſich darum auch ſelbſt ſolid. Aber iſt dieſe „reine" Gelehrſamkeit nicht immer rein, ſo iſt ihre Solidität niemals ſolid.

Die Solidität eines Handlungshauſes iſt die Zahlungsfähigkeit, nicht der Beſitz ſolcher Fonds, die gar nicht flott gemacht werden können; die wahre Solidität des Gelehrten iſt die geiſtige Zahlungsfähigkeit, das Liquidmachen des Gewußten, wobei er jedesmal zu beweiſen hat, daß die Sache nun auch wirklich ſein Eigenthum, ſein Erwerb, ſein Product, nicht etwa das Capital eines Andern iſt. Solid und großhändleriſch ſolid ſind in der Wiſſenſchaft alſo nur die principiellen und fundamentalen Neuerer, eben jene Verachteten.

Auf die „reine und ſolide" Gelehrſamkeit wird immer provocirt, wenn der Philoſophie die Kehle zugeſchnürt werden ſoll; und ſelten verfehlt dieſe Provocation ihre Wirkung. Es findet ſich irgend ein „reiner" Gelehrter, der gegen die Unreinen und Stänker zu Felde zieht.

Iſt nun ſchon das Bewußtſein der angeblich „ſoliden und reinen" Gelehrten ein großes Hinderniß auch der wiſſenſchaftlichen Preßfreiheit, ſo iſt es der Amts- und „Brodgelehrte" noch mehr. Seine Weisheit wächſt mit ſeinem Amte, ſeine Erfahrung mit ſeiner Praxis, und er überzeugt ſich in der Regel bis zum Fanatismus davon, daß mit der Theorie der Hund

nicht vom Ofen zu locken ſei und daß alle Neuerungen in der Theorie auf Unwiſſenheit, in der Praxis auf „Unerfahrenheit" zurückzuführen ſind.

Der Amts- und Brodgelehrte, der es ganz iſt, weiß nicht, daß er ein Glied eines Syſtems iſt und daß er ſelbſt mit ſeinem Dienſt und ſeiner Praxis theoretiſirt, indem er ja von vorn herein das Princip des Syſtems anerkennen muß, dem er dient. Aber freilich, wer theoretiſirt, ohne es zu wiſſen, iſt ein ſchlechter Theoretiker, er iſt das, was der „Praktiker" für das einzig Richtige hält, ein gedankenloſer Menſch. Der Glockengießer aber ſagt:

„Den ſchlechten Mann muß ich verachten,
Der nie bedenkt, was er vollbringt."

Die „Brodgelehrten" ſind in demſelben Fall, wie die ſogenannten „reinen Gelehrten": der Mangel ihres Kopfes wird nur zu häufig zum Mangel des Herzens. Sie laſſen ſich hinreißen erſt zur Antipathie gegen die Theorie, dann zur Verfolgung der „naſeweiſen, alles beſſer wiſſen wollenden Theoretiker, Idealiſten oder, wie Napoleon ſagte: „Ideologen", und bedenken nicht, wie ſehr ſie damit gegen das Heiligſte, was es giebt, den Geiſt und ſeine Ausbildung ſündigen.

Die Brodgelehrten bilden den Uebergang zu dem weitern Inhalte des Polizeiſtaates oder des Nothſtaates, wie ihn Hegel nennt, der nichts weiter ſei, als die bürgerliche Geſellſchaft und ihre äußere Ordnung, den wirklichen Staat und ſein Selbſtbewußtſein aber noch nicht erreicht habe. Die Brodgelehrten ſind „ſo praktiſch", mit ihrer Gelehrſamkeit weiter nichts zu wollen, als den ſoliden Erwerb und Lebensunterhalt:

„Man lebt, weil man exiſtirt."

Faßt aber der „Beamte“ und der ſogenannte „reine“ Gelehrte leicht eine Verachtung gegen den philoſophiſchen und idealiſtiſchen Schriftſteller, ſo iſt, wie wir geſehen haben und noch alle Tage ſehen können, die Maſſe der bürgerlichen Geſellſchaft nur gleichgültig gegen ihn und ſein Loos, ſo lange ſie die Freiheit der Preſſe noch nicht durch Beſitz und praktiſche Erfolge hat ſchätzen gelernt. Sie iſt eben deßwegen, weil ſie nur gleichgültig iſt, nicht für immer unempfänglich für das Ideale und die höheren Intereſſen. Sobald dieſe nur in der Form von geſchichtlichen und augenfälligen Ereigniſſen auftreten, ergreift die ganze unbefangene Welt ihre Fahne; und alsdann haben die Beamten und „die Reinen“ keine Mittel mehr, den gemeinen Egoismus und die Geiſtloſigkeit in der Herrſchaft zu erhalten. Die unbefangene bürgerliche Geſellſchaft wird das Material, welches durch die hiſtoriſchen Umſchwünge ſich vergeiſtigt: und nur in einer ſolchen Vergeiſtigung — wie wir ſie in Frankreich durch die Revolution haben entſtehen ſehen — iſt es möglich, das Princip des Polizeiſtaates völlig zu überwinden und an die Stelle der Noth des Lebens die geiſtigen Intereſſen der Freiheit zum Pathos des tiefer gefaßten Staates zu erheben.

Die Schwierigkeit, den jetzigen Zuſtand der Preſſe in Deutſchland zu heben, iſt daher allerdings ſehr groß. Nicht weil die Staatsmänner gar zu übelwollend wären, ſondern weil die Bequemlichkeit der bürgerlichen Geſellſchaft und ihr philiſterhafter Inhalt ohne große Nothſtände und ohne reelle Gefährdung der Perſonen und des Eigenthums nicht in die Unbequemlichkeit der Freiheit aufzuheben ſein wird. Man hat dies auch ſo ausgedrückt, daß man eine freie Preſſe ohne

freien Staat und einen freien Staat ohne freie Preſſe nicht haben könne. Dieſem klugen Bedenken, daß die Freiheit überhaupt dort nicht ſein könne, wo man die Sclaverei haben will, iſt unbedingt beizuſtimmen. Das iſt eine Weisheit, die im Grunde weiter nichts ſagt, als: alle öffentlich gewollte Freiheit iſt Staatsfreiheit; da nun auch die Geiſtesfreiheit oder die Freiheit des öffentlichen Denkens öffentlich gewollt werden muß, ſo iſt wohl klar, daß die Preßfreiheit bei den Deutſchen ſo lange ad graecas Calendas vertagt werden wird, bis der freie deutſche Staat die Geburtswehen des Mutterſchooßes, in dem er jetzt noch ſchlummert, verarbeitet hat. Dies wird nicht ausbleiben; und wenn wir auch die Schwierigkeit, den Idealismus und die Freiheit zum Pathos der Mitwelt zu erheben, die Ehre an die Stelle der Gefühlloſigkeit, die Arbeit an die Stelle des Hinbrütens und die Geſpanntheit an die Stelle kurzſichtiger Sorgloſigkeit zu ſetzen, nicht verkennen: ſo iſt es doch gewiß, daß die Weltgeſchichte aus idealen Intereſſen und aus der Macht der Principien heraus bewegt wird, die Principloſigkeit und Gleichgültigkeit des Volkes alſo nur proviſoriſch ſein kann.

Ueber Lehrfreiheit und die Reform der Univerſitäten.

Die Lehrfreiheit hängt mit der Preßfreiheit genau zuſammen: das Buch und der Lehrſtuhl ſind zwei Gebiete, auf denen ſich die Eine Sache, die Geiſtesfreiheit, verwirklicht. Der Umfang beider Gebiete iſt aber beträchtlich verſchieden. In der Preſſe iſt ein Organ vorhanden, welches ſo univerſell wirkt, daß man bei dem Inhalt der Preßfreiheit nur an den Proceß des theoretiſchen Geiſtes überhaupt zu denken gewohnt iſt; in dem Lehrſtuhl dagegen erblicken wir ſogleich ein Staatsinſtitut, und das Wort Geiſtes- und Gewiſſensfreiheit, welches wir zum Princip der Lehrfreiheit machen, erinnert ſpeciell an den Proteſtantismus oder, was einerlei iſt, an die Theologie. Die Freiheit des Geiſtes iſt natürlich die Freiheit überhaupt, „Geiſtesfreiheit“ aber drückt nur die Freiheit des proteſtantiſchen Glaubens und der proteſtantiſchen Wiſſenſchaft aus, obgleich es keinem Zweifel unterliegt, daß die Freiheit des Geiſtes das ganze Denken und

Wollen, auch das nichtchriſtliche und unproteſtantiſche, angeht. „Geiſtesfreiheit", als hiſtoriſche Kategorie, gehört alſo dem Proteſtantismus ſpeciell an, und iſt als ſolche das Princip der Lehrfreiheit des Proteſtantismus. Unter der Herrſchaft des chriſtlichen Gewiſſens darf der Proteſtant lehren, was er weiß und will. Die Freiheit des Geiſtes dagegen, welche Princip der Preßfreiheit ſein muß, kennt nur das Gewiſſen der Vernunft und gehört dem Weſen des menſchlichen Geiſtes überhaupt an; ſie beruht auf der richtigen Anſicht von dem öffentlichen Denkproceß, unter deſſen Herrſchaft auf gleiche Weiſe der theoretiſche Geiſt, die Wiſſenſchaft, und der practiſche, Sittlichkeit und Staat, ſtehen.

Seitdem nun das chriſtliche Gewiſſen und das Gewiſſen der Vernunft in Gegenſatz und in Kampf gerathen ſind, muß man es ausſprechen, daß die durch den Proteſtantismus errungene Gewiſſens- und Geiſtesfreiheit der Hiſtorie angehört, und für unſer gegenwärtiges Bedürfniß nicht mehr ausreicht. Es iſt nicht genug, daß ich glauben kann, was ich will und vermöge meiner Bildung muß, daß man alſo in mein Gewiſſen nicht eindringt, ſondern daſſelbe frei ſich ſelbſt überläßt: es iſt nicht genug, daß ich unter der Herrſchaft des chriſtlichen Gewiſſens Theologie lehren und das Wort predigen darf, wie ich es verſtehe; es wird nothwendig zu fordern, daß ich auch eine Wiſſenſchaft lehren und eine Wahrheit verkündigen und verbreiten dürfe, die der Theologie und dem chriſtlichen Gewiſſen widerſpricht; es darf nichts nöthig ſein zu dieſer Erlaubniß, als die Fähigkeit, die Wahrheit öffentlich als Wahrheit behaupten und geltend

machen zu können. Unſere Zeit iſt nicht mehr theologiſch, wie der Proteſtantismus, und eben darum weil ſie nicht mehr theologiſch iſt, nicht mehr in die Intereſſen der Theologie aufgeht, reicht auch die Lehrfreiheit, zu welcher die proteſtantiſche Theologie es gebracht hat, nicht mehr aus; vielmehr beſteht die Forderung einer neuen Form der Lehrfreiheit, deren Princip kein particular proteſtantiſches oder chriſtliches, ſondern das univerſelle rein menſchliche der Vernunft und deren Ordnung lediglich die freie Dialectik der Vernunft ſelbſt iſt.

Dies tiefer gefaßte Problem iſt die Lehrfreiheit, welche durch den Bruno Bauer'ſchen Fall in Anregung gebracht wird, und deren Eroberung von nun an die Aufgabe ſein muß.

Der Proteſtantismus hat ſeine officielle Geſtalt in der Theologie; ſeine Grundſätze, ſeine Formen, ſein öffentliches Leben ruhen in der Hand der Theologen. Die Gewiſſensfreiheit der Theologen gewinnt daher gleich einen neuen officiellen Anſtrich, ſie wiſſen wie ſie denken ſollen, ſie haben ein chriſtliches Gewiſſen, ihnen iſt die Bibel heilig, und wenn ſie auch alles Einzelne vor der menſchlichen Vernunft fallen ließen, die Heiligkeit des Ganzen und, darauf gegründet, die Chriſtlichkeit ihres Gewiſſens können ſie nicht fallen laſſen.

Neben dieſem officiellen Gewiſſen der Theologie läuft das gewiſſenloſe Volk nebenher. Die Nichttheologen haben keine Urſache, ſich fortdauernd zu erinnern, daß ihr Gewiſſen chriſtlich ſei: und ſobald der theologiſche Geiſt nicht mehr die Gemüther auch der Laien beherrſchte, erzeugte ſich eine Wiſſenſchaft, der Natur und der ethiſchen Welt, die kein anderes als das rein menſch-

liche Gewiſſen der Vernunft zu ihrer Vorausſetzung hatte, und dieſe Wiſſenſchaft nahm die univerſelle Form an — in der Philoſophie.

Obgleich die Philoſophie die univerſelle Wiſſenſchaft iſt, ſo beſteht neben ihr die Theologie und zwar nicht etwa als eine beſondere Form in der allgemeinen Wiſſenſchaft, ſondern ausdrücklich außer, neben und trotz der allgemeinen Wiſſenſchaft.

Man ſuchte Theologie und Philoſophie auseinander zu halten, und wenn es auch nicht gelingen konnte, das Eindringen der Philoſophie zu verhindern, ſo hielt doch die Theologie den einen Satz feſt: die Schrift im Allgemeinen iſt heilig, und Theolog ſein, heißt ein chriſtliches Gewiſſen haben. Dies iſt ungefähr der Ausdruck des Rationalismus; und man muß zugeſtehen, daß die Haltung der Kantiſchen Philoſophie allerdings dieſe Wendung ſeiner theologiſchen Conſequenz, des Rationalismus, rechtfertigt. Wir werden das gleich ſehen.

Vorher wollen wir über die Lehrfreiheit aus der vergangenen kantiſchen Zeit die philoſophiſche Conſequenz des Kantianismus, Fichte, hören. Während der Rationalismus ſich accommodirt, iſt Fichte vollkommen rückſichtslos, und fordert nicht nur unbedingte Freiheit, ſondern auch unbedingte Herrſchaft der Wiſſenſchaft. In ſeinen „Vorleſungen über die Beſtimmung des Gelehrten“ findet ſich nicht die allergeringſte Reſtriction der Vernunftfreiheit, obgleich er es wohl ahnet, daß die Rückſichtsloſigkeit und das Ignoriren noch nicht der Sieg über den Feind ſein möchte. Er ſagt ſehr antitheologiſch S. 83:

„Die Beſtimmung des Gelehrtenſtandes iſt die oberſte Aufſicht über den wirklichen Fortgang des Menſchengeſchlechtes im Allgemeinen und die ſtete Beförderung dieſes Fortganges. Ich thue mir Gewalt an, m. H., um von der erhabenen Idee, die jetzt aufgeſtellt iſt, meine Empfindungen noch nicht fortreißen zu laſſen, aber das muß ich doch im Vorbeigehen bemerklich machen, was diejenigen eigentlich thun würden, die den freien Fortgang der Wiſſenſchaft zu hemmen ſuchen. Ich ſage: thun würden; denn wie kann ich wiſſen, ob es dergleichen Leute giebt oder nicht (1794 im Jahre des Wöllner'ſchen Reſcripts an Kant, und nachdem 1788 das Religionsedict in Preußen publicirt worden war)? Von dem Fortgange der Wiſſenſchaften hängt unmittelbar der ganze Fortgang des Menſchengeſchlechts ab. Wer jenen aufhält, hält dieſen auf. — Und wer dieſen aufhält, — welchen Charakter ſtellt derſelbe öffentlich vor ſein Zeitalter und vor die Nachwelt hin! Lauter als durch tauſend Stimmen, durch Handlungen ruft er der Welt und der Nachwelt in die betäubten Ohren: die Menſchen um mich herum ſollen, wenigſtens ſo lange ich lebe, nicht weiſer und beſſer werden; denn in ihrem gewaltſamen Fortgange würde auch ich, trotz alles Widerſtrebens, wenigſtens in etwas mit fortgeriſſen werden; und dies verabſcheue ich; ich will nicht erleuchteter, ich will nicht edler werden: Finſterniß und Verkehrtheit iſt mein Element, und ich werde meine letzten Kräfte aufbieten, um mich nicht aus demſelben verrücken zu laſſen. — Alles kann die Menſchheit entbehren; alles kann man ihr rauben, nur nicht die Möglichkeit der Vervollkommnung. Kalt und ſchlauer als das menſchen-

feindliche Weſen, das uns die Bibel ſchildert, haben dieſe Menſchenfeinde überlegt und berechnet und aus der heiligſten Tiefe herausgeſucht, wo ſie die Menſchheit angreifen mußten, um dieſelbe im Keime zu zerdrücken und — ſie haben es gefunden. — Die Menſchheit wendet unwillig von ihrem Bilde ſich weg."

Fichte wußte wohl, daß es dergleichen gab, er kannte ſie ja perſönlich in Jena, Weimar, Dresden und Berlin, er wußte auch wie das Wort hieß, um deſſentwillen jene Feinde der Menſchheit die Suprematie der Wiſſenſchaft nicht anerkennen wollten, es hieß ſchon damals das chriſtliche Gewiſſen der Theologie; aber er ignorirt dieſe Exiſtenz, obwohl ſie ſich aufdringlich genug hervorthat. Das Ignoriren iſt daher eine Redensart, die unbedingte Herrſchaft der Wiſſenſchaft oder die Lehrfreiheit ebenfalls, das Nebeneinanderexiſtiren der beiden Gegenſätze liegt außer allem Zweifel, der Conflict konnte alle Tage ausbrechen. Hat Fichte und die Philoſophie nun geſiegt, weil ſie es ſagt? Gewiß nicht.

In Kant haben wir ſogleich den Beweis davon, ja ſogar einen wirklichen Conflict. Im October des Jahres 1794, kurz nach der Publication jener Fichtiſchen Vorleſungen, die in der Michaelismeſſe erſchienen waren, erging an Kant folgendes Reſcript (Kants Werke ed. Roſenkranz Th. X. S. 252):

„Von Gottes Gnaden Friedrich Wilhelm, König von Preußen ꝛc.

Unſern gnädigen Gruß zuvor. Würdiger und hochgelahrter, lieber Getreuer! Unſere höchſte Perſon hat ſchon ſeit geraumer Zeit mit großem Mißfallen erſehen, wie Ihr Eure Philoſophie zu Entſtellung und Herabwürdigung mancher Haupt- und Grundlehren der hei-

ligen Schrift und des Chriſtenthums mißbraucht; wie Ihr dieſes namentlich in Eurem Buch: „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“, desgleichen in andern kleinen Abhandlungen gethan habt. Wir haben uns zu Euch eines Beſſern verſehen; da Ihr ſelbſt einſehen müßt, wie unverantwortlich Ihr dadurch gegen Eure Pflicht, als Lehrer der Jugend, und gegen unſre, Euch ſehr wohl bekannten landesväterlichen Abſichten handelt. Wir verlangen des Eheſten Eure gewiſſenhafte Verantwortung, und gewärtigen nun von Euch, bei Vermeidung unſerer höchſten Ungnade, daß Ihr Euch künftighin nichts dergleichen zu Schulden kommen laſſen, ſondern vielmehr Eurer Pflicht gemäß, Euer Anſehen und Eure Talente dazu anwenden werdet, daß unſre landesväterliche Intention je mehr und mehr erreicht werde, widrigenfalls Ihr Euch, bei fortgeſetzter Renitenz, unfehlbar unangenehmer Verfügung zu gewärtigen habt.

Sind Euch in Gnaden gewogen.

Berlin, 1. Oct. 1794.

Auf Sr. Königl. Maj. allergnädigſten Specialbefehl:

Wöllner.“

Dies die Antwort auf Fichte's Frage, ob es Leute gäbe, die den freien Fortgang der Wiſſenſchaft zu hemmen ſuchten.

Auch Kant „wandte ſeinen Blick unwillig von dem Bilde dieſer Leute“ und ſuchte, ſtatt den Handſchuh aufzunehmen, den Kampf zu vermeiden. Er erkannte in ſeiner Verantwortung die Differenz nicht an und — gehorchte. Kant ſchickte ſich in die Zeit. Als aber die Zeit beſſer wurde, publicirte er ſeine wahre Herzensmeinung und dieſe erkannte allerdings den Zwieſpalt

an, ſuchte ihm aber nochmals auszuweichen und die doppelte Norm der Wiſſenſchaft einmal „das Statut“, als Norm der oberen Facultäten, das andere Mal „die Wahrheit“, als Norm der philoſophiſchen Facultät, feſtzuhalten. Da iſt wieder nebeneinander die Wahrheit, alſo das Univerſelle und ein Statut, das noch außer der Wahrheit, alſo außer dieſem geiſtigen Univerſum ſeinen Grund und Boden haben ſoll. Dies Verhältniß entwickelt uns der große Mann in ſeinem „Streit der Facultäten“, einer Schrift, die auch heute noch ungemein leſenswerth iſt. Er zeigt die Nothwendigkeit und die Geſetzmäßigkeit des Streites unter ſo bewandten Umſtänden. „Statutariſche Vorſchriften der Regierung in Anſehung des öffentlich Vorzutragenden, ſagt er, werden immer ſein müſſen, weil die unbeſchränkte Freiheit, alſo ſeine Meinungen ins Publicum zu ſchreien, theils der Regierung, theils aber auch dieſem Publicum ſelbſt gefährlich werden müßte. Alle Satzungen der Regierung aber, weil ſie von Menſchen ausgehen, **wenigſtens** von dieſen ſanctionirt werden, bleiben jederzeit der Gefahr des Irrthums oder der Zweckwidrigkeit unterworfen; mithin ſind ſie es auch in Anſehung der Sanctionen der Regierung, womit dieſe die oberen Facultäten verſieht. Folglich kann die philoſophiſche Facultät ihre Rüſtung gegen die Gefahr, womit die Wahrheit, deren Schutz ihr aufgetragen iſt, bedroht wird, nie ablegen, weil die obern Facultäten ihre Begierde zu herrſchen nie ablegen werden.“

Es iſt leicht zu begreifen, daß ein „Statut“, welches nicht ſelbſt den Anſpruch macht, die Wahrheit zu ſein, wenig genirt. Die Juriſten z. B. können die Ge-

ſetze nur hiſtoriſch lehren und nur philoſophiſch kriti=ſiren, befolgt werden müſſen ohnehin alle Geſetze, ſo lange ſie gelten; die Mediciner aber haben gar kein Geſetz, ihre Wiſſenſchaft iſt Naturwiſſenſchaft, ihre Praxis aber keiner ſtatutariſchen Normirung fähig. Das ein=zige „Statut", um das es ſich handelt, kann alſo nur das theologiſche ſein, und welches iſt dies? — Es iſt der Inhalt in dem Statut der theologiſchen Facultät, welcher die Form der Wahrheit für ſich in Anſpruch nimmt, alſo es ſind „die Haupt= und Grundlehren der heiligen Schrift und des Chriſtenthums" aus dem Wöllner'ſchen Reſcript, es iſt mit Einem Wort die Schrift als die heilige Schrift, welche die Wahrheit enthalten und über die Wahrheit der Vernunft erhaben, eben darum aber die geheiligte ſein ſoll. Man muß dies beachten, und man wird die Colliſion in allen Statuten der theologiſchen Facultäten ſchon entdecken. Wir theilen das Jeniſche und das Berliner Statut, aus der Minerva vom Mai 1842 und aus Marheineke's Votum mit:

Das Jeniſche, §. 1: „Die theologiſche Facultät hat als Theil der Univerſität die Beſtimmung durch Vorleſungen und durch Pflege der ihr anvertrauten An=ſtalten im Geiſt der evangeliſchen Kirche die gelehrte theologiſche Bildung zu fördern und tüchtige Männer für die chriſtlichen Lehrämter heranzubilden." — Das Berliner, §. 1: „Die theologiſche Facultät hat die Beſtimmung, nach der Lehre der evangeliſchen Kirche ſowohl überhaupt die theologiſchen Wiſſenſchaften fort=zupflanzen, als insbeſondere durch Vorleſungen und andre academiſche Uebungen die ſich dem Dienſt der

Kirche widmenden Jünglinge für dieſen tüchtig zu machen."

Für die Proteſtanten war „der Geiſt und die Lehre der evangeliſchen" Kirche nur die Freiheit im Gegenſatz gegen den Katholicismus, für die Wiſſenſchaft, und von unſerm Bewußtſein aus angeſehen, iſt dieſer Geiſt und dieſe Lehre, deren Princip die heilige Schrift iſt, eine Reſtriction, eine Feſſel. So iſt die Colliſion vorhanden.

Die Colliſion war aber auch ſchon zu Kant's Zeiten und für Kant ſelbſt deutlich genug vorhanden; allein er vermeidet, wie oben gegen Wöllner, ſo hier gegen die heilige Schrift, den Kampf in letzter Inſtanz und — accommodirt ſich. Statt die Heiligkeit der Bibel zu negiren, wie er mußte, da es für ihn nicht zwei Wahrheiten geben kann, ſagt er S. 322: „Die Göttlichkeit ihres moraliſchen Inhalts entſchädigt die Vernunft hinlänglich wegen der Menſchlichkeit der Geſchichtserzählung, die gleich einem alten Pergamente hin und wieder unleſerlich, durch Accommodationen und Conjecturen im Zuſammenhange mit dem Ganzen müſſen verſtändlich gemacht werden, und berechtigt dabei doch zu dem Satze, daß die Bibel, gleich als ob ſie eine göttliche Offenbarung wäre, aufbewahrt, moraliſch benutzt, und der Religion, als ihr Leitmittel, untergelegt zu werden verdiene." Wie trefflich haben die Rationaliſten ſich dieſe Accommodation und dieſe Quaſigöttlichkeit der Bibel gemerkt!

Was für eine Lehrfreiheit alſo bringt dieſer Standpunkt heraus? Für die Theologie keine andere, als eine ſcheinbare, denn daß ſie wenn auch nur die ſcheinbare Göttlichkeit der Bibel anerkennen muß, woran liegt

das anders, als an der Schranke des eignen Bewußtſeins, welches dieſe Göttlichkeit nicht entbehren kann? Woran anders liegt es, als an dem chriſtlichen Gewiſſen der Zeit? Und für die Philoſophie? Nun, die kann von der Bibel abſtrahiren, ſie braucht kein chriſtliches Gewiſſen zu haben, ſie iſt eben darin Philoſophie, daß ſie die Wahrheit rein aus der Vernunft zu entwickeln ſucht; aber freilich, wenn durchaus von der Bibel die Rede ſein muß, nun da haben wir's ja eben geſehen, wie ſie ſich ausſpricht und welche Forderungen von Staatswegen an ſie geſtellt wurden. Offenbar hat jene Zeit das Gefühl, daß ſie den letzten Schlagbaum der Erkenntniß, die Bibel, in Frage zu ſtellen nicht ſtark genug ſei, und wenn ſie ihre Heiligkeit im Weſentlichen aufgehoben ſieht, ſo erkennt ſie doch an, daß die Bibel, „gleich als ob ſie eine göttliche Offenbarung wäre", gehalten werden müſſe.

Kann der Proteſtantismus Lehrfreiheit haben in dem Sinne, daß er nur das Gewiſſen der Vernunft anerkennt? Nein. Dieſe Lehrfreiheit, wie alle Formen der wirklichen Freiheit des Geiſtes, wäre — eine Reformation des Proteſtantismus oder der Theologie, denn deren Vorausſetzung und Geſetz iſt das chriſtliche Gewiſſen. Dieſe Unmöglichkeit liegt in den Univerſitäten, — ſie ſind die conſtituirte proteſtantiſche Freiheit, — ausgeprägt vor.

Die ganze Vorausſetzung der Facultätseintheilung und der Organismus der proteſtantiſchen Univerſitäten, den Kant zum Grunde ſeiner Abhandlung legt, leidet an einem unauflöslichen Dilemma, dem des beſchränkten praktiſchen Zwecks und dem der unbe-

ſchränkten Wahrheit. „Die theologiſche Facultät hat das ewige Heil (Seelenheil), die juriſtiſche das bürgerliche und die mediciniſche das leibliche Wohl der Menſchen zu beſorgen," ſagt Kant, und nur der philoſophiſchen Facultät ſchreibt er das reine Intereſſe der Wahrheit zu. In Wahrheit denkt er nicht groß von der Manier, mit der alle drei obern Facultäten ſich dieſer Geſchäfte entledigen. Er ironiſirt die Menſchen, welche dieſe Vormünder haben wollen und die Vormünder, welche ſich das zu Gute kommen laſſen. Er ſetzt wenig Hoffnung auf die Zunftgenoſſen, aber er findet, was das „bürgerliche Wohl" angeht, „eine Begebenheit in ſeiner Zeit, welche das Fortſchreiten des Menſchengeſchlechts zum Beſſern nicht nur beweiſet, ſondern ſelbſt ſchon ein ſolcher Fortſchritt iſt." Er fährt fort S. 346: „Die Revolution eines geiſtreichen Volks, die wir in unſern Tagen haben vor ſich gehen ſehen, mag gelingen oder ſcheitern; ſie mag mit Elend und Gewaltthaten dermaßen angefüllt ſein, daß ein wohldenkender Menſch ſie auf dieſe Koſten nicht zum zweitenmal beſchließen würde, — dieſe Revolution, ſage ich, findet doch in den Gemüthern der Zuſchauer eine ſolche Theilnehmung dem Wunſche nach, die nahe an Enthuſiasmus grenzt, und deren Aeußerung ſelbſt mit Gefahr verbunden war, die alſo keine andere, als eine moraliſche Anlage im Menſchengeſchlecht zur Urſache haben kann." Er kommt ſodann auf die beſte Verfaſſung, die er mit Ariſtoteles als die „republicaniſche" bezeichnet und „wenn auch autokratiſch geherrſcht werde, ſo müſſe dies doch im Sinne des Republicanismus und nach einer Analogie mit demſelben geſchehen." (S. 340.) Er iſt alſo weit davon entfernt, das „bür-

gerliche Wohl" von den Juriſten und ebenſo das „leibliche" von den Aerzten zu erwarten. Natürlich — und daß er kein Freund der theologiſchen Zunft ſei, iſt überflüſſig zu erörtern. Aber er findet ſich mit allen ab, und eine Reform der Univerſitäten hat er nicht für nothwendig erachtet, während es doch auf der Hand liegt, daß eine Eintheilung der Wiſſenſchaften nach jenſeitigen, bürgerlichen und leiblichen Zwecken eine gänzlich verkehrte und unhaltbare iſt.

Soll überhaupt die Wiſſenſchaft nach Zünften und Innungen betrieben werden, ſo iſt es wohl ganz klar, daß die philoſophiſche Facultät die einzige ſein müſſe und ihr Princip ganz allein die Univerſität ausfülle. Ein anderes Princip als die Wahrheit kann die Wiſſenſchaft nicht haben; dringt man es ihr auf, ſo würdigt man ſie zum Handwerk herab, und ſpannt den Pegaſus vor den Miſtkarren des gemeinen Bedürfniſſes. Das Wiſſenſchaftliche in den obern Facultäten iſt daher auch gar nichts Anderes, als das Philoſophiſche, und es wäre die Aufgabe, dem Handwerk ſeine angemaßte Würde zu entziehen und für die beſchränkten praktiſchen Zwecke, ſo lange ſie in dieſer Form noch verpflegt werden müſſen, Seminarien zu gründen, oder die Univerſitäten bei ihrer jetzigen unwiſſenſchaftlichen Form zu belaſſen, dann aber rein wiſſenſchaftliche Anſtalten, lediglich mit dem Princip der philoſophiſchen Facultät über ſie zu erheben und der Jugend noch Akademien der freien Wiſſenſchaft zuzubereiten, denen ſie ſich ſorglos überlaſſen könnte, nachdem ſie die Angſt des Brodſtudiums und die Examina für das Fortkommen hinter ſich hätte. Doch ſo lange die weſentlichen Fortſchritte der Menſchheit nicht zum Zweck erhoben wer-

den und die Staaten an die Stelle des juriſtiſchen und theologiſchen Heils nicht das der Freiheit, alſo **das wahrhaft menſchliche Heil** ſetzen können, iſt es vergeblich, an eine Reform der Univerſitäten zu denken. Die Univerſitäten dienen den Zwecken des Proteſtantismus, dem Seelenheil der vereinzelten Individuen in jener Welt, dem Wohl der Privatleute in dieſer Welt und dem leiblichen Wohl dieſer Privatleute; ihre Reform wäre daher unmittelbar die Reform der ganzen proteſtantiſchen Welt.

Dieſe Reformation iſt allerdings in vollem Anzuge, weshalb denn auch Geiſt und Wiſſenſchaft nicht mehr das Monopol der Univerſitäten ſind. Da nun die proteſtantiſche Welt weſentlich eine theologiſche genannt werden muß, ſo iſt es ganz in der Ordnung, daß die Auflöſung derſelben an der Theologie ſelbſt zum Vorſchein kommt; die neueſte Entwickelung der Theologie iſt die Auflöſung der Theologie, die neueſte Entwickelung des Proteſtantismus die Auflöſung der proteſtantiſchen Welt.

Dieſe proteſtantiſche Welt hatte das ewige Heil und die ewige Wahrheit im Himmel, das Gewiſſen in der Bibel, die Geſchichte in Paläſtina und in den Anekdotenſammlungen der heiligen Urkunden; den Staat, die Gegenwart, die wirkliche Welt, dies „Jammerthal“ und dieſe „irdiſche“ Unweſentlichkeit, mochte nehmen, wem es zufiel. „Der Fürſt dieſer Welt“ brauchte auch ſeiner Seits nichts weiter, als — „ein chriſtliches Gewiſſen“, um die Gläubigen zu ſchützen in ihren Beſtrebungen „die ewige Seligkeit zu erwerben“. Die

wahre Welt war die jenſeitige, der Staat ein nothwendiges Uebel, wie das Leben ſelbſt, „das irdiſche Jammerthal" brachte es nur zum *Nothſtaat*, und der *unſichtbaren* Kirche ſtand ein *geheimer* Staat gegenüber. So iſt die Phantaſie auf der geiſtigen und der gemeinſte Egoismus auf der reellen Seite mit allen Gütern der Menſchheit und ihrer Freiheit durchgegangen, und nichts übrig geblieben, als die *chriſtliche Moral* und *das Recht des Privatmannes*; denn dieſes beides, die „Gewiſſensfreiheit" (die chriſtliche) und „ein ruhiges und zufriedenes Leben in aller Gottſeligkeit und Ehrbarkeit", iſt es doch wohl, was der Nothſtaat ſchützen und gewähren ſoll und will. Der Proteſtant denkt den Staat als eine aparte Macht, die ganz von Außen über ihn verhängt iſt, und die auch ohne ſein Intereſſe und Zuthun ſich ſelbſt erhält, ja ſogar ihn noch ſchützend unter ihre Obhut nimmt, er denkt ſich den Staat ſo jenſeitig, wie ſeinen Gott und ſeinen Himmel; die ganze Welt iſt in die ſchalſten Abſtractionen aufgelöſt.

Die ärgſte Ketzerei gegen den Proteſtantismus iſt daher, die **Vernunft** und die **Freiheit** der **Menſchen** zum Princip und Mittelpunkt alles Heils zu machen, denn das heißt die Theologie und den ganzen Himmel abſchaffen, das Geheimniß des Staats an den Tag bringen, die Chriſten zu Menſchen und die Unterthanen zu Republicanern erheben.

Und wirklich ſind die Augen der Menſchen durch das jahrhundertlange Hinausſtarren ins Blaue ſo verdorben, daß ſie in der Rückkehr zu der directen, concreten, wirklichen Anſchauung der Welt und des Geiſtes nur einen bodenloſen Abgrund erblicken. Dennoch auf der andern Seite konnte das verkehrte Bewußtſein der

Digitized by Google

mächtig bewegten Wirklichkeit gegenüber nicht Stich halten und Kant hat ganz Recht, wenn er den weſentlichen moraliſchen (geiſtigen) Fortſchritt an die franzöſiſche Revolution knüpft. Seitdem iſt der Proteſtantismus im Princip geſtürzt und das Programm der Zukunft iſt die Freiheit des menſchlichen Geſchlechtes, „die Menſchenrechte und die Republik.“

Daß die Jurisprudenz im proteſtantiſchen Staat verkümmern und gänzlich unter der Herrſchaft jenes theologiſchen Princips ſtehen müſſe, liegt am Tage; die Frage nach der Lehrfreiheit betrifft daher nur die Theologie und den theologiſchen Staatsbegriff, den auch Kant in ſeiner Abhandlung noch nicht verlaſſen hat, indem er eine der Wahrheit jenſeitige Macht nach andern, als den Zwecken der Wahrheit ſelbſt, alſo doch wohl nach unwahren Zwecken, etwa des Egoismus und der Willkür, die Statuten der obern Facultäten feſtſetzen läßt. Alles beruht in dieſer Sache auf der Stellung des allgemeinen Bewußtſeins; und damit dies recht deutlich werde, wollen wir einen Altproteſtanten ſelbſt ſeine Anſicht vortragen laſſen. Wir kommen dadurch zugleich zu unſerm Ziele, denn die innern Widerſprüche dieſes Bewußtſeins heben es unmittelbar auf und geben uns die Nothwendigkeit des neuen Princips nur um ſo mehr zu fühlen.

In Bran's Minerva vom Mai 1842 S. 312 findet ſich ein Aufſatz, welcher beweiſen will, „daß mit Bruno Bauer ganz ſo geſchehen, wie Rechtens ſei.“ Indem wir dies unmittelbar zugeben, bleibt uns nur zu unterſuchen übrig, ob der Zuſtand, welcher jetzt noch Rechtens iſt, denn auch vernünftig und vor der ebenfalls rechtmäßig etablirten Bildung unſerer Zeit ſtich-

haltig ſei. Hören wir unſern Theologen. Er beweiſt zuerſt: „Lehrfreiheit ſei nicht möglich. Der Staat müſſe anordnen, was in der Schule gelehrt werden ſolle, er allein könne wiſſen, was ſich mit ſeinem Zwecke verträgt, was nicht.“

Es iſt deutlich, daß ihm der Begriff des Staats undeutlich vorſchwebt, d. h. er denkt ihn ſich proteſtantiſch und theologiſch als die jenſeitige Macht und „ſeine Zwecke“ als verſchieden von den Zwecken der Lehre oder der Wiſſenſchaft, während es doch klar iſt, daß der Staat, wenn er ſeine Zwecke wirklich am beſten verſteht, eine Wiſſenſchaft derſelben hat und dieſe Wiſſenſchaft frei exercirt, alſo Lehrfreiheit hat und ausübt. Lehrfreiheit hat immer irgend wer in der Welt und wenn es wahr wäre, daß der Staat ſie für ſich in Anſpruch nähme, ſo hätte ſie freilich der Staat; und da der Staat, proteſtantiſch-deſpotiſch gedacht, der Fürſt und ſeine Beamten weſentlich andere Geſchäfte als das Lehren haben, ſo übertragen ſie die Lehrfreiheit an eigens dazu beſtellte Beamten. Aber jedes Wort kann eine Lehre ſein, und der Fürſt kann das Reden der Nichtdazubeſtellten nicht hindern, ja er kann nicht einmal die Worte ſeiner Beamten vorher anordnen. Es iſt auch in der That nicht wahr, daß er eine ſolche Abſurdität unternimmt. Die Sache verhält ſich vielmehr ſo, daß der Staat und der Fürſt ſelbſt ein Product des Bewußtſeins und alſo, da das Bewußtſein nicht auf dem Acker wächſt, der Lehre iſt; die Schranken der Lehre ſind aber die Schranken des Bewußtſeins, und alle Anordnungen können nur dazu dienen das Bewußtſein auszudrücken, das ohnehin die Welt ſchon beſitzt; nicht einmal die Schranke deſſelben können die Anordnungen als

Schranke faſſen, dann müßte das Bewußtſein oder der Zeitgeiſt ſeine Schranke kennen, und das heißt ſie bereits hinter ſich haben. Kurz, die Anordnungen ſind in der Wiſſenſchaft und in der Lehre derſelben machtlos, wenn ſie mit dem Bewußtſein ſtreiten, und überflüſſig, wenn ſie es nur ausdrücken, da die Wiſſenſchaft ihr Bewußtſein viel angemeſſener, als in Anordnungen, ſelbſt ausdrückt und dies Geſchäft kein Staatsgeſchäft iſt.

„Die Lehrfreiheit könne keine völlige Unbeſchränktheit ſein.“ Der Herr Profeſſor braucht um ſeine Schranke nicht beſorgt zu ſein. Er hat ſeinen Artikel nicht geſchrieben, wie es ihn gelüſtete und wie es ihm eine wüſte Willkür eingegeben, ſondern wie die Beſchränktheit ſeines Geiſtes, d. h. ſeine proteſtantiſche Bildung es ihm vorſchrieb und nothwendig machte. Eine wüſte Willkür, die mit dem Tollſten querein käme, gibt es im Geiſte nicht. Wer nicht verrückt iſt, ſteht unter der Herrſchaft der Vernunft ſeiner Zeit, wenn aber eine ganze Zeit verrückt ſein ſollte, ſo würde der Nichtverrückte ſo machtlos ſein, als der Tolle unter uns. Ließ ſich die Lehre und die Weisheit nicht anordnen, ſo läßt ſich die Tollheit nicht verbieten. Beides aber iſt auch ſehr überflüſſig, denn die Herrſchaft der Vernunft ruht doch nur in ihr ſelber. Die theoretiſche Unvernunft iſt der Irrthum. Der wird nicht durch Verbote beſeitigt, ſondern durch Erkenntniß. Iſt er erkannt und aufgedeckt, ſo verbietet er ſich von ſelbſt.

Der Theologe meint ferner, „einer könnte Verbrechen lehren“. Das kann er. Aber dagegen ſind nicht die Statuten der Univerſität, ſondern die Criminalgeſetze des Staats vorhanden.

Hat er S. 312 bewieſen: die Lehrfreiheit iſt un-

möglich; ſo beweiſt er 334: „die Lehrfreiheit iſt wirklich, der Miniſter Eichhorn hat ſie anerkannt, indem er die Facultätsgutachten über Bruno Bauer einforderte.“ Die Lehrfreiheit unter dem Geſetz des chriſtlichen Gewiſſens ſtimmt allerdings mit dem geheimen Zweck des geheimen Staats, weshalb dieſe Lehrfreiheit denn allerdings auch vorhanden iſt und der Miniſter nur fragt, „ob Bruno Bauers Buch unter der Direction des chriſtlichen Gewiſſens geſchrieben ſei“, und eine weitere Anordnung überhaupt nicht gemacht werden kann. Der Conflict iſt nun aber eben dieſer, daß B. Bauer kein anderes Gewiſſen, als das der Vernunft anerkennt und den Beweis führt, daß die Behauptung der Theologen, von dem Gewiſſen der Vernunft nicht weſentlich beherrſcht zu ſein, gewiſſenlos und „ſchamlos“ ſei. B. Bauer behauptet alſo, daß die Theologie innerlich, moraliſch bereits aufgelöſt ſei, daß alſo auch ihre wirkliche Auflöſung in — directe menſchliche Vernunft und Wiſſenſchaft vorgenommen werden müſſe. Er unternimmt es. Die Theologie proteſtirt.

Ferner S. 336: „Theologie und Jurisprudenz ſind poſitive Wiſſenſchaften, die den letzten Beſtimmungsgrund ihrer Wahrheit in einer Feſtſtellung durch äußere Autorität haben.“ „Aber, heißt es S. 339, in der Theologie kommt alles auf lebendige Ueberzeugung von der Wahrheit des religiöſen Glaubens an“; alſo, ſollte man denken, kann der letzte Beſtimmungsgrund nur das eigne Denken ſein; aber nein, es wird fortgefahren, „und keiner kann religiöſer Volkslehrer ſein, der nicht einen lebendigen religiöſen Glauben beſitzt.“ „Daher kann die Theologie nicht ſolche Lehrer brauchen, welche die negative Richtung zu einem ſolchen Exceß

treiben, wie Bruno Bauer." Richtig. So konnte der Pabſt Luthern auch nicht brauchen. Wenn aber der „Exceß", d. h. das Verlaſſen des chriſtlichen Gewiſſens die Zeit für ſich gewinnt, wie dann? Es werden dann keine Lehrer mehr zu kriegen ſein, „wie ſie die Theologie braucht", und die Welt wird Lehrer nehmen, wie ſie die Menſchheit und die Vernunft braucht.

Dieſen Streit der Theologie und der Vernunft drückt die Minerva weiter unten ſo aus: „Die practiſche Hauptbeziehung der Theologie iſt Sache des Gemüths und der Geſinnung, des Gefühls und der That; das Wiſſen iſt in ihr untergeordnetes Mittel, weil (!) die Gegenſtände deſſelben einer höhern überſinnlichen Ordnung der Dinge angehören, die gar kein Object eines eigentlich wiſſenſchaftlichen Erkennens in beſtimmten Begriffen, Schlüſſen und Beweiſen iſt." Nie iſt der Vernunft ſchamloſer ins Geſicht geſchlagen worden, als indem diejenige Wiſſenſchaft, die ausdrücklich erklärt, daß ſie keine ſei und keine ſein könne, den oberſten Rang und die Herrſchaft über die andern in Anſpruch nimmt. Es iſt nicht zu verwundern, daß dieſer Widerſpruch jetzt aufgehoben werden ſoll, ſondern daß er ſo lange hat Stich halten können gegen das Recht der Vernunft.

In der Auffaſſung der Kirche tritt ſodann das politiſche Moment ein. Hier wird nun der Widerſpruch, der mit dem Staat entſtehen müßte, wenn ſich das chriſtliche Princip äußerlich realiſiren wollte, in die reine Phantaſie hineingetrieben. Der Proteſtant ſagt: die Kirche ſoll ſein, aber ſie ſoll kein Staat ſein, die Hierarchie ſoll eben aufgelöſt werden. „Die Kirche iſt alſo die unſichtbare, das geiſtige Reich des Glau-

bens, der Glaube an Chriſtus ihr Symbol, die Schrift ſeine Quelle, die jeder ſelbſt auslegt, jeder iſt ſein eigner Prieſter, und Chriſtus das unſichtbare Oberhaupt der Kirche." So ſagt die Minerva, und das iſt ganz richtig. Dies Inſtitut iſt nicht drückend, ja es iſt „Gewiſſensfreiheit" in ihm: „niemand unterwirft ſeine individuelle Ueberzeugung der Beurtheilung anderer", wird aus Wieſe's Kirchenrecht citirt, und nur das Eine ſteht feſt, die Bibel, die er ſich auslegt, iſt ganz im Allgemeinen heilig.

Wir haben hier alſo eine Gemeinſchaft, die unſichtbar, ein Oberhaupt derſelben, welches ebenfalls unſichtbar und ein Geſetzbuch, welches nur ganz im Allgemeinen heilig iſt. Das Geſetz, welches im Einzelnen kein Geſetz iſt, überläßt alle Menſchen frei ſich ſelbſt. Die Religion iſt hier eine Sache der Innerlichkeit, jeder Einzelne hat ſie für ſich, und da im Proteſtantismus keine Gemeinſchaft vorhanden iſt, der ſich der Einzelne zu widmen hätte, da es nur auf ſein egoiſtiſches „Seelenheil" ankommt, ſo gibt es im Proteſtantismus nur Einzelne, nur Privatleute und keine andere Freiheit als die „Gewiſſensfreiheit", d. h. innerliche Privatfreiheit. Die einzige reelle Organiſation, zu der es gekommen, iſt die der Wiſſenſchaft (denn die „Seelſorſorger" gehören der Staatsverfaſſung an). Statt des Kirchenſtaates, den der Proteſtantismus auflöſt und in den weltlichen Staat aufgehen läßt, drängt er alſo zu einer Organiſation des unſichtbaren Reiches, und dies iſt das der Wiſſenſchaft, dargeſtellt durch die Univerſitäten und die Literatur.

Dies Reich, das nun, da die Geiſtlichkeit als Kirchenſtaatsdienerſchaft ihren Sinn verlor, nothwendig ein

geiſtiges werden und alles beherrſchen und umfaſſen mußte, erſcheint auf den erſten Blick als eine Auflöſung in gänzliche Anarchie, während früher das geiſtige Reich, die Hierarchie, wunderbar geordnet und regiert war. Aber die ſcheinbare Anarchie iſt die wirkliche Freiheit, in deren Bereich die Vernunft mit ſo unerbittlicher Sicherheit herrſcht, daß niemand in ihm eine Macht zu erringen vermag, der ſie nicht verdient und jeder, der ſie verdient, ſie auch erringt.

Und was iſt nun die Lehrfreiheit?

Die Anwendung dieſes im Ganzen ſchon vorhandenen Verhältniſſes der abſoluten Vernunftherrſchaft auf die Univerſitäten. Wir brauchen dazu allerdings Univerſitäten, die von aller Rückſicht auf die Praxis völlig frei ſind, weil es von vorn herein das einzig richtige Verhältniß iſt, wenn von den Werkſtätten, wo ſich das neue Bewußtſein bildet oder wenigſtens bilden ſoll, die Praxis beherrſcht wird, nicht umgekehrt, wenn von practiſchen Inſtituten die Wiſſenſchaft und die Wahrheit beherrſcht werden.

Wird alſo das Princip der philoſophiſchen Facultät, die Wahrheit, zum allgemeinen erhoben, ſo iſt der Organismus der Univerſitäten der richtige. Die Zunftverfaſſung iſt dann aufgehoben. Jeder darf lehren, was er verſteht, und wir haben zwar ſpecielle Fächer in der Univerſitas, wie jetzt innerhalb der philoſophiſchen Facultät ſelbſt, aber dieſe Specialitäten, wie jetzt Philologie, Phyſik, Mathematik, Philoſophie ſelbſt, bilden keine Zünfte und Corporationen, ſie werden nur von den in ihnen ſich hervorthuenden Lehrern gebildet, und der Uebergang von einem Zweige zum andern koſtet nur die Mühe, ſeiner Herr zu werden und in ihm ſich geltend zu machen

Dies Verhältniß für die ganze Univerſität in Anwendung gebracht, iſt Aufhebung der Zünfte und Reform der Univerſitäten.

Das Individuum iſt hier zunächſt Docent, wenn es zeigt, daß es der überlieferten Wiſſenſchaft gewachſen iſt, ſie im Beſitz hat und mit ihr zu arbeiten weiß. Dieß entſcheiden die bereits bewährten Docenten. Nun verſuche man es, ſich geltend zu machen. Eine weitere Controlle iſt nicht möglich, findet ſich auch nirgends wirklich vorgeſchrieben. Die öffentliche Geltung des neu zugelaſſenen Docenten hängt rein von der Sache ab, da er keine Autorität iſt; und die wahre Macht gewinnt er doch nur durch die Anerkennung von Seinesgleichen in der Literatur und durch ſeine Stellung zu dem öffentlichen Bewußtſein der Zeit. Von dieſem hängt das Bewußtſein der Zuhörer überall, wo es nicht von der practiſchen Rückſicht beſtimmt wird, entſchieden ab. Und dies iſt ganz in der Ordnung, da die Studenten über den Werth der Probleme nur dadurch aufgeklärt werden können, daß ſie dieſelben im öffentlichen Bewußtſein, wo ſie ſelbſt ſich an die Geſchichte anknüpfen, vorfinden.

Das Verhältniß der Univerſität zur Literatur und zum öffentlichen Bewußtſein der gelehrten Welt überhaupt beweiſt, daß nicht mehr die Univerſitäten den öffentlichen Geiſt, ſondern dieſer die Univerſitäten beherrſcht, weßhalb denn auch die Preßfreiheit viel wichtiger erſcheinen muß, als die Lehrfreiheit. Die Bauerſche Angelegenheit iſt nur der Ausdruck dieſer Sachlage. Erſt mit der öffentlichen Geltung durch den Druck „der evangeliſchen Geſchichte der Synoptiker“ trat die Colliſion ein und wurde als ſolche behandelt.

Man hat Bruno Bauer nun gerathen, und die Minerva thut es auch, er möge in die philoſophiſche Facultät übergehen, ohne Zweifel weil man denkt, dieſe habe eben dem Princip nach Lehrfreiheit. Aber ſie hat ſie der Organiſation der Univerſitäten nach keineswegs. Sie iſt Zunft neben Zünften. Bruno Bauer würde in ihr über die Synoptiker, über Werth und Gehalt der Bibel nicht leſen dürfen, über Dogmatik nun vollends nicht, und wenn es wahr iſt, daß ſich für ſolchen Inhalt philoſophiſche Titel finden laſſen, ſo iſt es eben ſo wahr, daß die Nothwendigkeit eines ſolchen Schleichhandels nur wiederum die Lehrunfreiheit beweiſt, weil Zunftzwang und keine wahre und wirkliche Univerſitas Literarum vorhanden iſt, wie z. B. in der Literatur, wo Niemand fragt, iſt der Verfaſſer denn vermöge ſeiner Zunft berechtigt, dieſen Gegenſtand zu behandeln, ſondern nur, iſt er vermöge ſeines Geiſtes und Wiſſens berechtigt.

Wir haben geſehen, daß die Lehrfreiheit des Proteſtantismus unter der Herrſchaft des chriſtlichen Gewiſſens und die darauf beruhende Zunftverfaſſung der proteſtantiſchen Univerſitäten mit dem Begriff der wiſſenſchaftlichen Freiheit in Colliſion getreten iſt. Dieſe Colliſion, die ſchon lange vorhanden, aber erſt durch die Litteratur der neueſten Philoſophie geſchärft und mit Entſchiedenheit anerkannt worden iſt, wurde durch Bruno Bauer in die Theologie ſelbſt und auf die Univerſität verpflanzt. Die Facultäten haben ſeine Schrift über die Synoptiker förmlich verdammt, und die Regierung ihm wegen Mangels an einem chriſtlichen Gewiſſen, nicht wegen wiſſenſchaftlicher Unfähigkeit, die theologiſche Licentiatur entzogen.

Die Angelegenheit iſt hiemit ein Gegenſtand des öffentlichen Bewußtſeins und die Colliſion eine hiſtoriſche Thatſache geworden, indem die Facultäten ſelbſt erklärt haben, daß nicht die Wiſſenſchaft und das rückſichtsloſe Gewiſſen der Vernunft, ſondern das chriſtliche Gewiſſen und die Rückſicht auf das Chriſtenthum ihr Princip iſt.

Allerdings löſt B. Bauer die Theologie und die theologiſche Methode auf; aber dieſe Auflöſung zeigt zugleich, wie ſehr die Theologie ſelbſt ſchon in der Auflöſung begriffen iſt.

Nichts kann die Colliſion augenfälliger machen, als das Buch: „Hegels Lehre von der Religion und Kunſt; vom Standpunkt des Glaubens aus beurtheilt. Leipzig, bei Otto Wigand, 1842,“ welches B. Bauers Synoptiker förmlich auf dieſe Ketzerei verklagt. So S. 40: „Erſt bekämpft er die Theologen, welche die vier Evangelien fertig vor ſich liegen haben, d. h. die kirchlichen Theologen, die ſich bis auf unſere Zeit bemüht haben, unſere Augen für das heilige Wort Gottes wacker zu machen. Wenn er ihre Kunſtgriffe, Lügen und Heucheleien, wie er ſich ausdrückt, aufgedeckt, ſo beginnt er denſelben Kampf gegen das theologiſche Bewußtſein, wie es ſich in denjenigen Theologen ausgeprägt hat, die nicht alle vier, ſondern nur drei oder zwei Evangelien vor ſich liegen hatten, d. h. gegen Johannes und Matthäus. Wenn er dieſe aufgelöſt und im Vorbeigehen auch dem Lucas einen Stoß verſetzt hat, kommt er zu Marcus, um deſſen noch religiöſe Reflexion und Plaſtik, wie er es nennt d. h. im Grunde deſſen Truggewebe gleichfalls auseinander zu reißen und als bloß ſchriftſtelleriſches

Machwerk zu beweiſen.“ „Iſt er ſo bis in das Heiligthum der Religion vorgedrungen, ſo ergötzt er ſich daran, daſſelbe zu profaniren und als ein freies, menſchliches Gebäude zu betrachten und den Leſern als ein ſolches zu beweiſen.“

„Bauer nennt die proteſtantiſche und überhaupt theologiſche Schrifterklärung „jeſuitiſch“. Die theologiſche Auslegung der Bibel, d. h. diejenige Auslegung, welche die Wahrheit der Schrift vorausſetzt, meint er, muß nothwendig jeſuitiſch ſein, weil

1) in der Bibel Beſtimmungen ſich vorfinden, die ſich widerſprechen und beide doch als gleich poſitiv anerkannt ſein wollen, alſo ihr Widerſpruch nur dadurch aufgelöſt werden kann, daß keine von beiden Seiten rein als ſolche anerkannt wird, d. h. jede von beiden illuſoriſcher Weiſe verflüchtigt oder gemißhandelt wird.

2) Muß dieſe Auslegungsart jeſuitiſch ſein, weil die Ausleger die ſtarren, poſitiven Angaben der Schrift als ewige, unerſchütterliche Wahrheiten betrachten, vorausſetzen und dennoch entweder in ihrer Menſchlichkeit überhaupt oder in den Anſichten der fortgeſchrittenen Zeitbildung, der ſie ſich doch nicht ganz haben verſchließen können, Vorausſetzungen beſitzen, die den bibliſchen widerſprechen, die ſie aber dennoch nicht ganz aufgeben können, alſo trotz der bibliſchen Wahrheiten durchſetzen müſſen, d. h. weil ſie nun die bibliſchen Beſtimmungen in demſelben Augenblicke verletzen, wo ſie ſich den Schein geben, als wollten ſie dieſelben auslegen und ſogar befeſtigen, wäh-

rend ſie doch ihre modernen Anſichten durchſetzen und dieſe freilich wieder nicht rein ausſprechen und durchſetzen können, da ſie ja dieſelben mit den bibliſchen Beſtimmungen in Einklang ſetzen wollen."

„Das iſt der nothwendige Jeſuitismus der Theologen."

B. Bauer hat in den Synoptikern dies im Einzelnen nachgewieſen, und ohne alle theologiſche Vorausſetzung die Compoſitionen der Evangelien, die wir vor uns haben, ihr Verhältniß zu einander, ihren Urſprung und ihren Inhalt unterſucht. Er hat mit einem Wort eine theologiſche Gewiſſenloſigkeit begangen, weil er die „theologiſche" Gewiſſenhaftigkeit für Jeſuitismus und Unſittlichkeit erklärt; er iſt rein ſeinem wiſſenſchaftlichen, d. h. dem Gewiſſen der Vernunft gefolgt; und dieſe Lehrfreiheit, welche der Literatur heutiges Tages nicht mehr ſtreitig gemacht, nur partiell und ohne Erfolg verkümmert werden kann, hat er in das veraltete Zunftweſen der Univerſität verſetzt, hat er innerhalb der theologiſchen Facultät ſelbſt geltend zu machen geſucht.

Die Facultäten haben dieſe ihre Zurückführung zur wahren Freiheit und Sittlichkeit verſchmäht; die Wunde iſt alſo offen, und die Frage war von nun an die: wird die menſchliche Freiheit und Sittlichkeit oder der theologiſche Jeſuitismus den Sieg davon tragen? Bis zu dieſer Tiefe ſchneidet die Colliſion ein. Es ſind zwei Welten, die in ihr auf Tod und Leben ſich begegnen: von der einen Seite die Welt der Humanität und der Vernunft, von der andern die Welt des umgekehrten Bewußtſeins oder der chriſtlichen Weltanſchauung, welche die Freiheit der menſchlichen Vernunft

und damit das Princip der ganzen Freiheit, die das Herz unſerer Zeit bewegt, nicht anerkennt.

Die Reform der Univerſitäten, die Reform des geheimen Staats, die Reform des ganzen abſtracten, hohlen und jenſeitigen Weltbewußtſeins, ein neues Leben und ein neuer Geiſt, die Welt der wahren Freiheit und Sittlichkeit — nichts Geringeres liegt dieſer Colliſion zu Grunde; und es iſt ſchon aus der bloßen Exiſtenz der Colliſion, ſo wie aus dem Muthe, mit dem ſie herbeigeführt und geltend gemacht wird, zu ſehen, daß die neue Welt in den Köpfen der Menſchen, wenn auch noch nicht ſogleich in den Inſtitutionen und Lebensformen, bereits eine achtungswerthe Exiſtenz und Wirklichkeit gewonnen hat.

Es iſt möglich, daß Deutſchland an ſeinen verroſteten und unſittlichen Formen noch einmal und gründlich untergeht; ſeine Bildung aber und ſeine radicale theoretiſche Freiheit wird das Palladium aller Zukunft und aller Völker ſein, denn ſie iſt es ſchon.

Eine Wendung der deutſchen Philoſophie.

1842.

Feuerbach hat die Principien ſeiner Schrift über das Weſen des Chriſtenthums ſchon früher in ſeiner Geſchichte der neuen Philoſophie bei Gelegenheit von Leibnitz und Pierre Bayle 1838, in der „Kritik der poſitiven Philoſophie" (Halliſche Jahrb. 1838), in dem Aufſatz „zur Kritik der Hegelſchen Philoſophie" (Halliſche Jahrb. 1839) und in der Broſchüre „über Philoſophie und Chriſtenthum" (1839) ausgeſprochen. Daß dies etwas weſentlich Neues und was es eigentlich ſei, wurde nicht ſogleich begriffen, wenn man auch von Subjectivismus, von Rationalismus und Mißverſtand der Geſchichte ſprach. Vielmehr, um den innerſten Sinn und das ganze Gewicht dieſer Principien dem Publicum, ſelbſt dem philoſophiſchen, nahe zu rücken, war erſt noch ihre Concentrirung und nähere Ausführung, wie ſie jetzt vor uns liegt, nothwendig. Erſt ſeitdem kommt Feuerbachs Bedeutung für die Weiterführung der Philoſophie und für die Geſchichte überhaupt mehr und

mehr zum Bewußtſein. Wir haben hier die erſte wirkliche Kritik des Chriſtenthums vor uns.

Die practiſchen Bedenken, die die Sache von hinten anfangen und uns über eingebildete Verlegenheiten lamentiren laſſen wollen, welche aus dem Eingeſtändniß der enthüllten Wahrheit entſpringen ſollen, gehören nicht hieher; ſie gehören jenem rohen Bewußtſein an, welches noch etwas Anderes außer der Wahrheit für das Gute erklärt. Es handelt ſich hier um Philoſophie und um nichts als Philoſophie. Man könnte nun meinen, ſo ſtünde die Sache ſehr gut; denn wie viel alte und junge Männer giebt es nicht jetzt, die Philoſophen ſind? Aber ſo viele ſich auch Freunde der Wahrheit nennen, wenige werden es ſein. Die Kritik des Chriſtenthums iſt für Beruf, Fortkommen und geſellige Lage gar zu unbequem. Dennoch kann in dieſem Fall, *obwohl er*, wie eine Waſſerſcheide, *zwei große Stromgebiete der Weltgeſchichte auseinander theilt*, von nichts Weiterem die Rede ſein, als von dem Schickſal aller wahren Philoſophie. Die Pietiſten und die Rationaliſten, die Conſervativen und die Cenſur, dieſe Polizei des geiſtigen status quo — das iſt der alte Scheiterhaufen, nur in ſeine Elemente zerſplittert: fügt ſie in Eins zuſammen, gebt der Theologie ihren Willen, und ihr habt ihn wieder: und wie es n   t an Bauern fehlt, die den Rothſtift der Cenſur durch Werke führen, die ſie nicht verſtehen, ſo wird auch jener Bauer nicht fehlen, der das Holz zum Glaubensfeuer herbeiträgt. Die moraliſche Verdammniß, wo es ſich um reine Erkenntniß handelt, das Einſchreiten mit polizeilichen Maßregeln gegen Philoſophie und Wiſſenſchaft iſt ganz die alte Maxime, nur verdünnt,

verblaßt und humaniſirt. Man ſucht ſich ſo oder ſo die unbequeme Wahrheit vom Halſe zu ſchaffen. „Philoſophie, ſagt Feuerbach in ſeiner Kritik der Poſitiviſten, iſt Enttäuſchung — darum adſtringirend, bitter, herb, widerlich, unpopulär; die Speculation dagegen iſt Selbſttäuſchung — darum gemüthlich, angenehm, populär, wie jede Illuſion.“ Noch mehr. Der Philoſoph iſt ein Irrenarzt, dem es in ſeiner Praxis nicht ſelten begegnet, daß die Kranken ihm Stuhl und Bänke an den Kopf werfen, weil der Wahnſinn mit ihm nicht beſtehen könne und die Welt ohne Tollheit ſicherlich zu Grunde gehen würde. Darum nennen ſie die Philoſophie „deſtructiv“ und „negativ“, die Medicin derſelben „Gift“ und „corroſiv“. Sie haben recht. Indeſſen äußert ſich in neuſter Zeit die Krankheit weniger acut, als früher; die Maniaci ſind noch vorhanden, aber ſie dominiren nicht mehr, und die ſanftere, halb aus dem Traum geriſſene Majorität ſchämt ſich vor dem Zuſchlagen, findet es im Allgemeinen roh, und wenn ſie auch im Stillen manchem wahren Wort den Hals umdreht, ſo hat ſie wenigſtens öffentlich einen gewiſſen Reſpect vor den läſtigen Aerzten.

Hieraus erklärt ſich die Möglichkeit der heterodoxen Literatur als äußerliche Thatſache.

Die wiſſenſchaftliche Geneſis der jetzigen Heterodoxie brauchen wir nicht auf die ethiſche und politiſche Haltung der Zeit zurückzuführen, obgleich dieſe durch die unerhörten Zumuthungen ihrer ſchamloſen Reaction ſehr ſtark dabei betheiligt iſt, daß man den alten Inhalt ernſtlich und gründlicher als je ins Auge gefaßt; wir finden vielmehr die Gegenſätze, in der wiſſen-

ſchaftlichen Literatur ſelbſt, rein als Stufen der Erkenntniß dargeſtellt, werden alſo in unſerer Kritik das Ethiſche möglichſt aus dem Spiele laſſen, und den Büchern und ihren Verfaſſern, die hierher gehören, keine anderen Motive zuſchreiben, als die Stellung ihres wiſſenſchaftlichen Bewußtſeins.

Neuerdings (1841) ſind vier Bücher erſchienen, die ein intereſſantes Verhältniß zu einander und zu der Hegelſchen Philoſophie haben, und, richtig geſtellt, Stufen der Geiſtesentwickelung, die jetzt vor ſich geht, bezeichnen: „Vatke über die menſchliche Freiheit", „Strauß chriſtliche Glaubenslehre in ihrer geſchichtlichen Entwickelung und im Kampfe mit der modernen Wiſſenſchaft", „die Poſaune des jüngſten Gerichts über Hegel, den Antichriſten und Atheiſten", und „Feuerbachs Weſen des Chriſtenthums".

In den beiden erſten Büchern von Vatke und Strauß ſpricht ſchon der Titel die Hegelſche Amphibolie, den „Kampf" der „menſchlichen" Freiheit mit dem übermenſchlichen Schattenreich der Theologie, aus. Bei Vatke ſiegt die Theologie, bei Strauß die Philoſophie. Es iſt noch nicht reiner Boden der Philoſophie, auch nicht der Geſchichte; Vatke's „menſchliche Freiheit" hat es daher nicht mit dem Reinmenſchlichen und mit dem Proceß der Vernunft in der Welt zu thun, ſondern mit dem blauen Dunſt der Theologie; ebenſo in Strauß' Dogmatik wird nicht und konnte nicht ausgegangen werden von der Wirklichkeit der totalen menſchlichen Entwickelung (und aus dieſer iſt doch immer erſt die Auflöſung der Theologie erklärlich), ſondern von dem beſchränkten Gebiet der Theologie und ihrer Phan-

taſieen. Das Intereſſe in beiden Büchern iſt nicht menſchlich, ſondern theologiſch. Allerdings löſt Strauß die Theologie auf; dieſe Arbeit in dieſer Weiſe iſt unendlich hoch anzuſchlagen, aber dennoch iſt ſeine Dogmatik das beſte Hülfs- und Handbuch für Theologieſtudirende; die Theologie hat einen ſtarken Magen, und ſie wird bald die Nothwendigkeit einſehen, ernſtlich auf Strauß zurückzukommen; ſeine Dogmatik zu übertreffen, wird ihr wenigſtens unmöglich fallen, die Weisheit der Sibylle alſo auch in dieſer zuſammengeſchwundenen Geſtalt dennoch zu acquiriren ſein.

In der dritten Schrift: „der Poſaune“, wird allerdings von der Theologie nur fictiver Weiſe ausgegangen. Die Theologie wird in Wahrheit vielmehr vorausgeſetzt, als eine Denkungsart, mit der unſere ganze Zeit ſo gründlich fertig geworden ſei, daß ihr reiner und naiver Ausdruck auf das philoſophiſche und gebildete Bewußtſein nur eine grotesk-komiſche Wirkung hervorbringen könne. Das merkwürdige Buch mit ſeinen Stellen aus den Pſalmen, den Propheten, dem Hiob u. ſ. w. macht die Probe. Aber die Intention, die wenigſtens ſcheinbar vorliegt, das neue Princip, wodurch Hegel zu ſeinen Conſequenzen gebracht wird, ſchon in Hegel ſelbſt nachzuweiſen, gelangt nur halb zur Evidenz. Selbſt die Citate, die doch zu dem Zweck ausgewählt ſind, um die Conſequenz recht derb hervorzuheben, zeigen noch die Hegelſche Inconſequenz und Amphibolie auf. So wird im erſten Abſchnitt die Polemik Hegels gegen die Gefühlstheologie aus dem orthodoxen Standpunkt und mit dem Object der Anbetung geführt, und dennoch folgt im elften und zwölften Abſchnitt die Auflöſung alles Cultus in die wahre Objectivität des Geiſtes, wie

ſie Hegel verſteht, nämlich die Sittlichkeit, den Staat und deren fürſichſeiende Exiſtenz, d. h. den Proceß des ſelbſtbewußten Geiſtes, in dem alles Object der Religion ſich in Geiſt und Selbſtbewußtſein auflöſt. Dieſer Widerſpruch in unaufgelöſter Geſtalt iſt dem Hegelſchen Standpunkt eigenthümlich; er iſt er ſelbſt. Hegel macht mit ſeinem Princip des freien Selbſtbewußtſeins oder des Geiſtes, der abſolut iſt, der alten Welt gegenüber nirgends als in abstracto Ernſt. Was er in der Logik widerlegt, erkennt er in der Rechts- und Religionsphiloſophie wieder an. Dieſe Amphibolie ſteckt daher auch in der „Poſaune“. Die „Poſaune“, ſo extrem auch ihr verwegener Ton dem Pietiſten ins Ohr dröhnen mag, iſt dennoch auf der Linie der Hegelſchen Philoſophie ſtehen geblieben, während es keinem Zweifel unterliegt, daß ihr Verfaſſer, erhaben über ſein Buch, dem weſentlich neuen Standpunkt der wirklichen reellen Freiheit angehört. Tauſende haben Hegel geleſen und ihn ſo geleſen, wie es Mode war, dies „nützlich-löbliche Geſchäft“ zu betreiben; der Poſauniſt zeigt mit genialer Ironie, was alles aus Hegel herausgeleſen werden könne, wenn man die Augen dazu hat. Es iſt wie mit der Bibel, aus der nun ſchon ſo viele Jahrhunderte hindurch jede Zeit ſich ſelbſt heraus las, wenn ſie es darauf anlegte. Ein ſchlagendes Beiſpiel und zugleich eine große Lehre. Es genügt nicht, den Fortſchritt der Zeit in der Vergangenheit nachzuweiſen; das Neue muß ſich auf ſeine eigenen Füße ſtellen; denn alle Exegeſe eines Neuen aus dem Alten iſt ſchief, iſt eben der Fehler der Hegelſchen Zweideutigkeit und ſeines Doppelſinnes, der Fehler der Philoſophie, welche ſich in die überſchrittene chriſtliche und feudale Weltanſicht hineinlegt

und bei dieſem Geſchäfte ſowohl ſich als jene Geiſtesſtufen falſch auslegt.

Doch die „Poſaune“, die ein Schalk geſchrieben, hat ohne Zweifel einen politiſchen oder, wenn man lieber will, einen ethiſchen Zweck, und dieſen mußte ſie nothwendig erreichen. Sie mußte es erreichen, den ſchreienden Widerſpruch der Philoſophie oder unſerer Zeit und Wiſſenſchaft mit der hiſtoriſch-überſchrittenen Zeit der chriſtlichen Welt auch dem Stupideſten anſchaulich zu machen. Sie iſt eigentlich eine Conſequenz Feuerbachs, die aber um der Ironie willen ſcheinbar einen Schritt zurück geht.

Hat nun der Verf. der „Poſaune“, obgleich er mit theologiſchen Hunden philoſophiſche Haſen zu hetzen vorgibt, weder die Stellung Hegels, noch die der Theologie, was die beiden Seiten ſeines Buchs ſind, verhält er ſich alſo zu ſeinem Buche offenbar ironiſch; ſo ſind dagegen Vatke und Strauß von ihren Büchern nicht zu trennen, am wenigſten Strauß, während man allerdings Vatke's Buhlen um das Zeugniß der „Uebereinſtimmung mit der wahren Frömmigkeit“, und das in dieſer Lage des wiſſenſchaftlichen und politiſchen Geiſtes, für eine Simulation und noch dazu für die allererfolgloſeſte, die es geben kann, halten müßte, wenn nicht dieſe üble Gewohnheit ſchon von Hegel her ſo entſchieden zur andern Natur ſeiner legitimen und hyperlegitimen Söhne geworden wäre, daß ſie für das Ethiſche in dieſem ſklaviſchen Acte gar keine Empfindung mehr haben. Das war ein Standpunkt des Bewußtſeins oder auch der Bewußtloſigkeit, des theologiſchen Duſels. Jetzt, ſeit Feuerbachs Buch erſchienen, iſt dieſe Naivetät am Ende. Vatke's Buch erſchien faſt gleichzeitig, und hatte ſo das

Unglück, in ein recht grelles Licht zu fallen. Statuirt man, wie Vatke, einen doppelten Geiſt, ſo gibt es keine menſchliche Freiheit. Die Frommen mögen vortrefflich, ſie mögen Engel ſein, wie die guten und ſchönen Kinder, aber frei ſind ſie nicht. Freiheit iſt mit Frömmigkeit, der Unterwürfigkeit unter ein entgegengeſetztes Selbſt, ſchlechthin unvereinbar; alle Taſchenſpielerſtückchen, die den theologiſchen, tranſcendenten Gott und den philoſophiſchen Begriff des Geiſtes vereinigen wollen, ſind verlorne Mühe. Hegel legt in der Rechtsphiloſopie der Lehre von der Freiheit, welche den ganzen ethiſchen Organismus ausfüllt, den Willen zum Grunde: die Explication des Willens iſt der metaphyſiſche Theil davon und die ſich ſelbſt beſtimmende Vernunft als die Gegenwart des Ewigen, das iſt ſeine große, die determinirte Entdeckung aller Freiheit. Dies meint Hegel ernſtlich. Er kennt nur Eine, nicht mehrere Freiheiten. Dieſe Grundlage kehrt bei Vatke wörtlich wieder; er hat ſie geſchickt wiederholt, bisweilen ſogar geſchickter, als er ſie vorfand; aber er macht einen ſeltſamen Gebrauch davon. Auf einer metaphyſiſchen Grundlage dieſer Art gibt es keine andre Objectivirung und Verwirklichung der Freiheit, als das Reich der Sittlichkeit und der Geſchichte. Der Gott, dem dieſe Realität nicht gut genug iſt, wird tranſcendent, ohne damit eine beſſere zu erreichen. Freilich fallen Kunſt und Wiſſenſchaft in dieſe Objectivität hinein; das ganze Reich der Idealität und des Göttlichen, das man vordem der Kirche vindicirte, muß als eine Realiſirung der Freiheit begriffen werden; das Denken, das Bilden, der ſittliche Charakter, alles dies prätendirt aber auch nicht, eine vom freien und wahren Staate getrennte oder gar ihm

entgegengeſetzte Freiheitsrealität zu ſein. „Gott mehr gehorchen, als den Menſchen“, iſt kein freies, ſondern ein unfreies Wort, denn es handelt ſich überall nur um den Einen Gehorſam Aller gegen die Vernunft; die Vorausſetzung, Menſchen, die nicht im Namen der Vernunft und der Freiheit gebieten, zu gehorchen, iſt die Vorausſetzung eines Sklaven. Die Kirche iſt nun aber ſchlimm daran. Der Staat und das Weltleben hat alles Göttliche an ſich geriſſen; es ruht in ſeinem Schooße, es kommt durch ihn und aus ihm zum Vorſchein. Dennoch trennt ſich die Kirche vom Staate. Sie prätendirt, auch nach Vatke, noch eine andere Objectivirung der Freiheit, als die des politiſchen Reichs der Sittlichkeit; ſie hat noch eine andere Gemeinde, als die Staatsgemeinde, die „religiöſe“, und einen andern Geiſt, als den freien, den „heiligen“. Aber die Freiheit der Religion und des heiligen Geiſtes iſt entweder ſchlechthin menſchliche Freiheit, oder gar keine Freiheit. Vatke läßt uns zwiſchen dieſem Dilemma in der Schwebe, und ſtürzt den ganzen Apparat der alten tranſcendentalen Ethik, als da iſt „Sünde“, „Gnade“, „Gemeinſchaft der Heiligen“, „heiligen Geiſt“, „Kirche“, „Buße“, „Kirchenſtrafe“, neben „Staatsſtrafe“ und das Princip aller dieſer Formen, den tranſcendenten theologiſchen Gott, in die Welt der Freiheit, die er uns auslegt, hinein — eine ſehr unwohnliche Welt, in der ihm der Erzbiſchof von Canterbury und ſein College Hengſtenberg guten Morgen bieten werden, ehe er ſichs verſieht. Vatke traveſtirt die Philoſophie in Theologie, in die „ſüße Selbſttäuſchung“ der Speculation. Speculation iſt daher auch ſein Lieblingswort, ſein Ideal. Vatke iſt der talentvollſte, der

ſpeculativſte Althegelianer; aber er iſt theologiſcher als irgend ein Anderer; ſeine Freiheit iſt Sklaverei.

Einen ſtarken Schritt weiter geht Strauß. Er erkennt die Unverträglichkeit der modernen Wiſſenſchaft oder der Philoſophie und der Theologie und erkennt ſie an. Er iſt ein Charakter in der Wiſſenſchaft; die Hegelſche Amphibolie faßt er ſcharf ins Auge, namentlich bei den theologiſirenden Schülern, und deckt ſie unerbittlich auf. Er handelt nicht mit der „Frömmigkeit", er zerſtört alle ihre Illuſionen und — „ſetzt an die Stelle der Dogmatik die Philoſophie." Dieſe Philoſophie iſt weſentlich die Hegelſche, nur daß die theologiſchen Vorſtellungen in die Begriffe der Gattung und der Subſtanz aufgelöſt werden, ſo Chriſtus, Gott und Unſterblichkeit des Individuums. Die Theologie behält nur die Geltung einer aufgelöſten Form, während ſie bei Hegel in den ireniſchen Particeen eine gleichberechtigte, exiſtirende Form zu ſein ſcheint. Strauß' Verfahren iſt eine Reinigung der Philoſophie. Aber dieſe Reinigung bleibt dennoch bei dem Hegelſchen Prinzip, namentlich im Verhältniß zur Religion ſtehen. Die Subſtanz, dieſer letzte Halt und Grund der Straußiſchen Philoſophie, bringt es nicht zum Cultus oder vielmehr iſt eine entſchiedene Ueberſchreitung alles Cultus. Der Cultus braucht die Perſon. Nun iſt nach Strauß der Erlöſer die Gattung und Gott die Allperſönlichkeit, alſo beide keine Perſonen; dennoch konnte Strauß in dem Bleibenden und Vergänglichen „ſich nicht entſchließen", den Cultus zu dem Vergänglichen zu zählen und er verfiel auf den „Cultus des Genius". „Chriſtus iſt der religiöſe Genius." Blieb nun für Strauß der Cultus, ſo blieb er doch nicht als Cultus des Abſolu-

ten, denn das Abſolute iſt ihm ja die Subſtanz, das abſolute Weſen, nicht die abſolute Perſon, die darum nicht abſolut ſein kann, weil ſie determinirt iſt. Das Zugeſtändniß des „Cultus des Genius", des Divus ſtatt des Deus, iſt eine Inconſequenz, eine Halbheit, eine Conceſſion gegen die Theologie, die aber von dieſer eben ſo wenig als vordem die Conceſſionen Hegels und Leibnitzens angenommen wurde. Zwiſchen Begriff und Begriffloſigkeit gibt es keine Verträge. Indeſſen iſt „das Bleibende und Vergängliche" überhaupt nur eine Conceſſion gegen die Begriffloſigkeit und ein hors d'oeuvre. Wichtiger iſt Straußens hegelſche Haltung in der Auffaſſung des Verhältniſſes von Religion und Philoſophie, auf der ſeine ganze Dogmatik ruht. „Die Begriffe der Philoſophie erſetzen im Gemüthe des Philoſophen die religiöſen Vorſtellungen. Er findet in ihnen „dieſelbe Befriedigung," ſagt Strauß. Aber beabſichtigen denn auch Religion und Philoſophie dieſelbe Befriedigung und die Befriedigung deſſelben? Sind die „Begriffe" im „Gemüthe"? Iſt das Gemüth das Vorſtellende oder das Begehrende? Allerdings ſtellt der Begehrende ſich vor, was er will, aber ſein Intereſſe iſt nicht das Vorſtellen und die Erkenntniß, die darin liegt, ſondern der Wille, der Wunſch, dieſe Vorſtellung, an der kein Zweifel iſt, wie ſie auch ſei, zu realiſiren. Die Philoſophie will Wahrheit und wäre ſie der Tod, die Religion will Leben und Seligkeit, und wären beide auch die unmöglichſten aller theoretiſchen Unmöglichkeiten, wo nur das Wunder uns helfen kann. Gewiß! entgegengeſetztere Intentionen ſind nicht denkbar. Dies iſt das theologiſche und das philoſophiſche Bedürfniß, welches wir fortdauernd unterſchieden haben;

das volle Bewußtſein und die ganze Selbſtverſtändigung der Zeit über dieſen Gegenſatz gibt aber erſt Feuerbachs Kritik des Chriſtenthums. Die Hegelſche Philoſophie und Strauß mit ihr ignorirt den religiöſen Tic, der „Seligkeit", „Heil" und „Glück" will und wünſcht, alſo weſentlich praktiſch iſt, und ſchiebt dem Religiöſen ein rein theoretiſches oder metaphyſiſches Intereſſe unter. Aber Strauß hat kein ireniſches Intereſſe mehr, wie Hegel und die alten Hegelianer. Das iſt der Unterſchied. Er betont es, „daß die Form den Inhalt afficire", und zeigt deswegen vielmehr „die Differenz" der Dogmatik und der Philoſophie oder der Philoſophie und des Chriſtenthums, als deren „Uebereinſtimmung" auf. Er weiß ſehr wohl, daß weder die Religion, noch die Dogmatik die Philoſophie erzeugt haben, und ſetzt daher die Philoſophie nur „an die Stelle" der kirchlichen Heilsordnung, die für das Bewußtſein unſerer Tage eben leer und hohl geworden. Dennoch kann er dies natürlich nur für den Philoſophen bewirken, der ſelbſt in der Zerſtörung „ſüßer Illuſionen", alſo in der „herben Wahrheit" ſeine Befriedigung findet, und ſtellt daher das Problem auf: „ob der philoſophiſche Inhalt jemals Gemeingut werden könne." „Der Atheismus (Pantheismus iſt in dieſer Rückſicht, wo es auf die göttliche Perſon und Vorſehung ankommt, ganz daſſelbe) ſagt Robespierre (Thiers III. 2. 10), iſt ariſtokratiſch. Die Idee eines höchſten Weſens, welches über der unterdrückten Unſchuld wacht und das triumphirende Verbrechen beſtraft, iſt ganz „volksthümlich". Wäre kein Gott, ſo müßte man einen ſolchen erfinden. Jeder Philoſoph, jeder Einzelne kann darüber eine Meinung hegen, welche er will: wer es ihm zum

Verbrechen anrechnen wollte, wäre ein Unſinniger; aber hundertmal unſinniger wäre der Staatsmann, der Geſetzgeber, der eines ſolchen Philoſophen Syſtem annehmen wollte. Der Convent fabricirt keine Bücher und Syſteme. Er iſt eine Staats- und Volksverſammlung." Robespierre bekennt in derſelben merkwürdigen Rede, daß er „eben kein Katholik" und „nur ein getreuer Vertheidiger der Menſchheit", alſo doch wohl ſo circa Philoſoph ſei; aber Robespierre iſt ein Staatsmann, der das laut denkt, was ſeine Nachfolger nur leiſe denken: „Verdacht und Polizei für uns, Glaube und ihre Diener für's Volk; ob wir einen Gott haben, das iſt nicht die Frage, aber das Volk braucht einen Gott," und der mit ihnen darin Recht hat, daß die Philoſophie, als ſolche, niemals Gemeingut, noch weniger Religion werden könne, denn ſie hat keinen Troſt für „die unterdrückte Unſchuld, weil ſie überhaupt nicht tröſtet, ſondern das Troſtloſe unerbittlich für troſtlos anerkennt; wahrlich, es gibt troſtloſe Menſchen, troſtloſe Zeiten und troſtloſe Völker, ſie können reell nur damit getröſtet werden, daß ſie aufhören es zu ſein. Dennoch iſt das Dilemma, ob die Philoſophie jemals Gemeingut werden könne, eine ganz ſchiefe Frage. Es wird dabei, gerade wie bei den Dogmen, die in ſcholaſtiſcher Manier mit Philoſophemen verglichen werden, im gemeinen Bewußtſein ein wiſſenſchaftliches Intereſſe für eine wiſſenſchaftliche Metaphyſik vorausgeſetzt. Die Wiſſenſchaft, als ſolche, oder der wirkliche philoſophiſche Inhalt iſt nur das Gut und das Bedürfniß weniger wiſſenſchaftlich Geſinnter; dies Verhalten iſt ohne Zweifel mit Robespierre, wenn auch nicht in ſeinem Sinn der Denunciation, für excluſiv und ariſtokratiſch

zu erklären; die groſse Mehrzahl der Menſchen (auch der Gelehrten und auch der ſogenannten Philoſophen) hat nur den Geſichtspunkt „der Seligkeit“, „des Heils“, „des Glücks“, des Fortkommens, der Stellung, mit einem Wort den praktiſchen Geſichtspunkt. Dieſer Geſichtspunkt, in den, namentlich als Ausgleichung der irdiſchen Ungleichheiten des Glücks und Heils, auch der religiöſe fällt, iſt ſchlechthin Gemeingut, ihn haben Alle und ſogar die Gemeinen, deren Gemeinheit nur dadurch aufgehoben werden kann, daſs ſie begreifen, ihr eignes Heil ſei nur in der Bildung, der Sittlichkeit und der Freiheit Aller zu finden. Das religiöſe Heilsbedürfniſs iſt ſo egoiſtiſch, als der irdiſche Glückſeligkeitstrieb; und das Seelenheil des Einzelnen, worauf es dem religiöſen Egoiſten einzig ankommt, iſt zum geiſtigen Heile der ganzen Menſchheit im freien Staate zu erweitern. Die Freiheit aber — oder das geiſtige und zugleich bürgerliche Heil, dieſer Inhalt der neuen Heilsordnung, iſt eine ſehr faſsliche Sache für alle Menſchen. Sie wird ſicher Gemeingut werden, wenn auch immer einzelne Verbrecher und Diſſenters, wie natürlich, übrig bleiben müſſen. Bekanntlich führt man auch in die Realität der Freiheit wieder das Dilemma von bürgerlicher und geiſtiger Freiheit, gemeinen und idealen Intereſſen, ein und faſst die Kirche als die dem Staat entgegengeſetzte Form des Idealen, in welcher der gemeine Menſch zum Ungemeinen und Göttlichen ſich erhebt. Aber man vergiſst, daſs kein wahrer und freier Staat die Formen, in denen das Ideale und Göttliche das Leben durchdringt, aufheben, im Gegentheil, daſs er dieſen Formen erſt ihren lebendigen und ungeſchmälerten Inhalt geben wird — unbedingt freie

Wiſſenſchaft, mit einem Wort die noch nicht realiſirte Geiſtesfreiheit. Wo der Staat die Geiſtesfreiheit noch nicht ertragen kann, iſt er ſelbſt noch geiſtlos und nicht frei. Ihm ſetzt ſich daher, weil er nur äußerliche Ordnung, Polizeiſtaat ſei, die Kirche als geiſtliche Ordnung entgegen, der Gegenſatz des Mittelalters, nur abgeſchwächt und der wahren Realität der Zeit zuwider. Auch ſchon im gegenwärtigen Cultus (der proteſtantiſchen Kirche) ſind es in Predigt und Geſang die Formen der Philoſophie und Poeſie, die dazu dienen, den ariſtokratiſchen Zeitgeiſt mit der gemeinen Bildung zu vermitteln. Die Philoſophie iſt die wiſſenſchaftliche Form der Zeit, die gemeine Bildung die politiſche; der gleiche Geiſt geht durch beide hindurch, nur daß die gemeine Bildung das praktiſche Moment und, eben durch die Praxis aufgehalten, immer einen Schritt zurück iſt. Zur wahren Freiheit gehört alſo weſentlich, daß die idealen Intereſſen und die Initiative des theoretiſchen Geiſtes in einem Volk vorhanden und völlig ungehindert wirkſam ſind, um ſpäter als gemeine Bildung das Leben zu durchdringen und zu vergeiſtigen. Alſo noch einmal, die Philoſophie, als ſolche, wird nicht Gemeingut; wenn ſie Gemeingut wird, ſchlägt die Theorie in Praxis, die Wiſſenſchaft in gemeine Bildung, die man gewöhnlich Zeitgeiſt nennt, um; was früher ein Intereſſe der Erkenntniß war, wird jetzt ein Gegenſtand des Willens, des Gemüths, eine Lebensform, ein Intereſſe der That. Allerdings hat der Staatsmann ſich auf die Bildung ſeines Volks zu ſtützen, aber nichts Unſinnigeres, als wenn ein ſolcher zwiſchen ſich und der Zeit in der Art unterſcheidet, daß er, um „volksthümlich“ zu ſein, die vorgerückte Philoſo-

phie einer zurückgebliebenen Bildung zum Opfer bringen müſſe, denn dieß zerreißt die Entwickelung des Leibes zur Seele, der Materie zum Geiſt; wie denn auch die Wiederherſtellung des Katholicismus in Frankreich, wozu Napoleon aus rein politiſchem, d. h. hier aus rein tyranniſchem Intereſſe, ſchritt, die unheilvollſte Maßregel genannt werden muß, die ergriffen werden konnte; denn jene Philoſophie, die ſchon Robespierre zum ſchlechten Katholiken gemacht, hat ſeitdem ihre Wirkungen noch unendlich erweitert, und ſtatt einer Vermittlung des Lebens und der Idee, hat dieſe Politik der Anerkennung des ungebildeten Bewußtſeins nur den verhängnißvollen Bruch des gebildeten und des katholiſchen Theils der Nation, den wir jetzt in Frankreich wahrnehmen, hervorgebracht.

Indem nun Strauß das Intereſſe des Glaubens oder der Religion als ein weſentlich theoretiſches (Sache der „Vorſtellung") faßt, wird es ihm zur Aufgabe, die dogmatiſchen Probleme auf philoſophiſche zurückzuführen, die ſpeculirende Vorſtellung, denn ſo wird das Dogma angenommen, zum „ſpeculativen Begriff" zu erheben. Während die orthodoxen Schüler Hegels die Philoſohie in die Dogmatik ausmünden laſſen, macht es Strauß umgekehrt; und es kann nicht fehlen, daß er dabei im Ganzen Hegel richtiger auslegt, obgleich er mit jenen weſentlich auf derſelben Baſis ſtehen bleibt, nämlich anf der Baſis der theoretiſchen Vergleichung von Religion und Philoſophie.

Hier gelangen wir nun zu Feuerbach. Die Religion iſt auch ihm Bewußtſein des Weſens, Selbſtbewußtſein aber bewußtloſes Selbſtbewußtſein: ein wiſſenſchaftliches Intereſſe hat ſie nicht, eine intereſſeloſe

Wahrheitsforſchung iſt ihr gänzlich fremd. Die chriſtliche Religion entſpringt aus dem Drange des Herzens und Gemüthes, ſein Weſen, von den Schranken der Wirklichkeit befreit, anzuſchauen, aus gemüthlichen Bedürfniſſen, aus dem praktiſchen Intereſſe des Individuums an ſeinem „Heil". Feuerbach unterſucht die Geneſis der chriſtlichen Vorſtellungen, und erforſcht ſie demnach nicht nach ihrer metaphyſiſchen, ſondern nach ihrer pſychologiſchen und anthropologiſchen Bedeutung.

Dies iſt der wahre, ſehr weſentliche Unterſchied Feuerbachs von Strauß und aller Hegelſchen, ſelbſt der ſogenannten Junghegelſchen Philoſophie, der in Bezug auf die letztere namentlich darin beſteht, daß Feuerbach an der Stelle der Continuität des chriſtlichen Bewußtſeins den hiſtoriſchen Bruch der neuen Welt mit dem Chriſtenthum zur Vorausſetzung macht, den Bruch der von der Philoſophie ausgeht und im 18. Jahrhunderte eintritt; ferner, daß Feuerbach nicht bloß, wie die ſogenannten Junghegelianer, die religiöſen Bedürfniſſe als eine der Philoſophie fremde Subſtanz ausſcheidet aus dem Philoſophiren, welches rückſichtslos von rein theoretiſchen Bedürfniſſen getrieben werde, ſondern daß er nun weiter poſitiv die einzig mögliche Religionsphiloſophie darin nachweiſt, daß man die religiöſen Bedürfniſſe ſelbſt zum Gegenſtande der Unterſuchung macht, alſo eine wirkliche Kritik der religiöſen Vernunft anſtellt, die Feuerbach früher einmal, des Gegenſatzes wegen, „die Kritik der unreinen Vernunft" genannt hat. Was ſich den Namen Junghegelſche Richtung vornehmlich von den Pietiſten verdient hat, war zunächſt darin allerdings neu, daß die Conſequenzen aus Hegel gezogen,

und ſeine Inconſequenz überall, auch im Politiſchen, aufgehoben werden ſollte; die poſitive Aufhebung eines weſentlichen Theils der Hegelſchen Philoſophie, nämlich der Religionsphiloſophie, gibt aber erſt Feuerbach in dem „Weſen des Chriſtenthums" unter der Form einer Phänomenologie der chriſtlichen Religion.

Indem damit die chriſtliche Religion in unbefangener Weiſe als ein hiſtoriſches Phänomen und der größte Theil ihrer Vorſtellungen als der Geſchichte bereits anheim gefallen betrachtet wird, bekommen wir ein rein philoſophiſches Object, bei deſſen wahrem Weſen wir eben nur der Wahrheit nach, nicht, wie der Religiöſe, mit Furcht oder Hoffnung intereſſirt ſind.

Das ungebildete und in dieſem Falle vornehmlich das theologiſche Publicum pflegt bei einem ſolchen Buche noch beſonders nach der Intention zu fragen, wie man vor nicht langer Zeit noch bei jedem Gedicht zu ſagen pflegte, wenn man es zu Ende gehört: „Und was iſt die Tendenz davon?" Wollte man ſo von der Intention der Feuerbachiſchen Unterſuchungen reden, ſo könnte man ſagen, ſie ſei die umgekehrte der berühmten Reden Schleiermachers „über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern", worin Schleiermacher Religion und Moral entſchieden trennt und den tranſcendenten Religionsſchwindel wieder zu begründen ſucht zu einer Zeit, wo derſelbe, wie dies auch der Titel des Buchs und das allgemeine Bewußtſein jener Periode ſagt, ziemlich herunter gekommen war. Es wurde nun wieder genial, religiös zu ſein, obgleich nach dem Sinn des alten Chriſtenthums religiös im Grunde Niemand weniger war, als eben die willkürlich genialiſirenden Autoren dieſer Reſtauration, die Romantiker, Schleiermacher

nicht ausgenommen. Umgekehrt richtet nun Feuerbach ſeine Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verehrern, weiſt ihren für tranſcendent und jenſeitig gehaltenen Inhalt als einen ethiſchen und durchaus menſchlichen nach, zeigt ihnen, daß es weder Bildung noch das aufrichtige Bewußtſein unſerer Zeit ſei, im Dualismus ſtecken zu bleiben, und ſtellt gründlicher, als dies jemals früher geſchehen war und geſchehen konnte, die Einheit von Religion und Sittlichkeit wieder her. Ein Monismus folgt dem andern, wie bei Schleiermacher eine Trennung und ein Zwieſpalt dem andern. Feuerbach nennt, dieſer Geiſteskrankheit des reſtaurirten Chriſtenthums gegenüber, deſſen Vater Schleiermacher iſt, ſein Buch eine pſychiſche Pathologie, wendet ſich mit ſeiner Kritik aber nicht an das Neuchriſtenthum, welches nur eine Simulation ſei, „ſondern an das alte, klaſſiſche, ganze Chriſtenthum, deſſen Geſpenſt der modernen Theologie im Kopf ſpuke.“ Feuerbachs Standpunkt iſt alſo dieſer, und er ſpricht es ausdrücklich aus, „daß die Geſchichte das Chriſtenthum bereits kritiſirt habe“ — die Unterſcheidung zwiſchen Dogmen und Chriſtenthum iſt eine leere Ausflucht; — die Aufklärung und ihre Philoſophie im achtzehnten Jahrhundert muß als die entſchiedenſte Ueberſchreitung des Chriſtenthums angeſehen werden. „Die Theologie iſt längſt zur Anthropologie geworden. Die Geſchichte hat realiſirt, zu einem Gegenſtande des Bewußtſeins gemacht, was an ſich das Weſen der Theologie war.“ Sein Buch erhebt nun dies hundertjährige hiſtoriſche Bewußtſein zum klaren Selbſtbewußtſein, zum wiſſenſchaftlichen Beweis.

Dieſe That iſt eine reife Frucht vom Baume der

Erkenntniß; und nun „die pneumatiſche Waſſerheilkunſt“ Feuerbachs einmal angewendet iſt, kann Jeder das Ei des Columbus auf den Tiſch ſtellen. Die That iſt aber darum nicht weniger ehrenvoll. Denn zugegeben, was auch Feuerbach ſchon in der Broſchüre „Philoſophie und Chriſtenthum“ bemerkte, daß die ganze klaſſiſche Literatur der Deutſchen und die ganze Geſchichte der neueſten Zeit bereits dieſen Inhalt hat; wie neu er dennoch, namentlich den Hegelſchen Schwankungen und Transactionen gegenüber und in dieſer geſchloſſenen, wiſſenſchaftlich begründeten Form iſt — das zeigt zur Genüge der Horror und die Verleumdung der Theologen, wie nicht minder die Verſtimmung der Hegelianer, dieſer modernen Scholaſtiker und Knechte der Theologie, über das befreiende Werk. Die Philoſophie und Geſchichte werden ſich indeſſen dieſen Schritt zu Nutze machen. Er iſt ſehr nöthig geweſen.

Wir leben in einer Zeit, wo die Humanität im Namen des Heiligen, welches jenſeits und von ihr geſchieden ſei, noch einmal geächtet, wo der überwundene Aberglaube von der Geiſtesſchwäche reſtaurirt, wo die Geſchichte im Namen der Geſchichte negirt werden ſoll. Die Humanität und alle ihre Conſequenzen geltend machen, das heißt alſo jetzt die Geſchichte vollziehen. Dies thut Feuerbach; ſeine Aeußerungen ſind eben ſo neu und überraſchend, als unwiderſtehlich wahr und einfach. Er tritt muthig in die Zukunft hinein, und durch die Negation des ganzen alten Standpunktes erwächſt ihm eine Fülle neuer und poſitiver Anſichten über Religion, Bildung und Geſchichte. Dies iſt im höchſten Sinne geſchichtlich; er ſchleppt die Schiffe, die ihn hertrugen an die neue Küſte, nicht mit ſich über Land, er

trägt die Prometheusfeſſeln nicht mehr an ſeinem Arm und in ſeinem Gedächtniß: er verbrennt vielmehr die böſen Dünſte der Vergangenheit in der reinen Lebensluft des gegenwärtigen Selbſtbewußtſeins.

Das Princip iſt nun nicht mehr das Abſolute der Phantaſie. Die Philoſophie athmet erſt wieder auf, wenn ſie den Nebel des phantaſtiſchen Abſoluten durchbricht und die wahre Allgemeinheit, die Gattung, die der Geiſt iſt, auch im Ernſt als die erfüllte gegenwärtige Unendlichkeit nimmt, das Unendliche mithin nicht zweimal ſetzt, wie dies die theologiſirende Philoſophie thut. Das zweite Unendliche iſt die Phantaſie des Abſoluten, während die Logik ehrlich heraus ſagt, die wahre Unendlichkeit iſt die Einheit des Endlichen und Unendlichen. Eine Unendlichkeit ohne Realität iſt eine bloße Phantaſie. Was in Concreto durch Connivenz gegen die ungebildete Denkungsart ſo ſehr verdorben wird, das ſpricht Hegel in Abſtracto auch an andern Orten eben ſo deutlich aus, z. E. Rechtsphil. S. 58: „Im freien Willen (der ſich ſelbſt beſtimmenden Intelligenz, welche nur in ihren Trägern, den Perſonen, wirklich iſt) hat das wahrhaft Unendliche Wirklichkeit und Gegenwart, — er ſelbſt iſt dieſe ſich gegenwärtige Idee.“ Und S. 59: „Es iſt die in ſich concrete und ſo für ſich ſeiende Allgemeinheit, welche die Subſtanz, die immanente **Gattung** oder immanente Idee des Selbſtbewußtſeins iſt; — der Begriff des freien Willens (der Freiheit), als das über ſeinen Gegenſtand übergreifende, durch ſeine Beſtimmung hindurchgehende Allgemeine, das in ihr mit ſich identiſch iſt.“ Die Beſtimmung des Allgemeinen, der Gattung, iſt die Realität im Einzelnen, im wirklichen Subject,

und in dieſer Realität iſt jene Idealität der Gattung mit ſich identiſch, wahrhaft gegenwärtig. Kann man deutlicher ſein? Und doch wieder, nach der gemeinen Auffaſſung der Hegelſchen Freiheitslehre, ſollte man nicht fragen, iſt das Scherz oder Ernſt? Und ſollte man es glauben, daß unmittelbar neben dieſem Begriff der Freiheit S. 54 „das Chriſtenthum als Religion der Freiheit (doch wohl dieſer Freiheit?) und zwar wegen des Dogma von der Erbſünde (!!!)" proclamirt wird? Der Sinn der Erbſünde ſoll nämlich der ſein, daß Jeder ſich aus der Unmittelbarkeit der Natur herausarbeiten und alſo erſt durch Kampf ins Reich der Freiheit erheben müſſe. Und die Theologen, ſind ſie mit dieſer Erbſünde zufrieden? Laſſen wir ſie laufen, und ſtreiten wir's ihnen nicht ab, daß ihre Sünde wider den Geiſt und die Wahrheit allerdings die evidenteſte, gedankenloſeſte Erbſünde iſt, die es geben kann; Einer betet immer dem Andern nach, und unbeſehens tritt der Sohn die Erbſchaft des Vaters an. Aber wie iſt es mit Hegel? — Er hat die Unendlichkeit der Gattung gemeint und ausgeſprochen; er erkennt die Realität der Endlichkeit an als den realen Begriff, die Idee; aber er hat den Begriff nicht durchgeführt; im Gegentheil, ſeine Religionsphiloſophie und Politik ſtecken überall, wo ſie die Wahrheit als eine äußerlich gegebene beweiſen wollen, voller Scholaſtik. Statt das Recht und die Freiheit der Menſchen und der Vernunft zu beweiſen, quält er ſich, das Recht der Dogmatik und des mittelaltrigen Staates darzuthun. Darin liegt das Princip des ganzen conſervativen Wahnſinns, von dem unſre Politik und Geſchichte verpfuſcht werden ſoll, und es iſt dies der Punkt, wo die „Geiſtes-

philoſophie“ geiſtlos und die Oppoſition zunächſt nothwendig wurde.

Im Großen beſteht dieſer Gegenſatz darin, daß die Philoſophie nicht blos, wie Hegel dies ausdrückt, die Geſchichte ſyſtematiſirt und abſchließt, ſondern daß ſie auch durch den Abſchluß ſelbſt eine neue Aera heraufführt, in welchem Falle Niemand augenſcheinlicher iſt, als Hegel mit ſeinem Syſteme ſelbſt. Er iſt ein wirklicher Abſchluß; aber je mehr er es iſt, deſto entſchiedener treibt er vorwärts in eine neue Welt hinaus. Wir haben dies anderswo bei Gelegenheit ſeines Naturrechts weiter ausgeführt. Hier iſt die Sache kurz ſo zu faſſen, daß mit dem Abſchluß auch die Reflexion auf den Abſchluß eintreten muß. Hegel will chriſtlich philoſophiren. Aber eine chriſtliche Philoſophie iſt Scholaſtik; erſt die Kritik des Chriſtenthums iſt wahre Philoſophie, freie Wiſſenſchaft. Die politiſche Welt des Mittelalters, die Mythen und die Götter der chriſtlichen Anſchauung, die Geheimniſſe ihrer Heilsordnung, alſo Staat und Religion des Mittelalters, werden nicht eher begriffen, als bis der Geiſt über ſie hinaus und indem er in ihrer Subſtanz nicht mehr befangen, alſo kritiſch gegen ſie geworden iſt. Iſt es mit einer Welt ſyſtematiſch zum Abſchluß gekommen, ſo tritt ſie uns als Object gegenüber; wir finden uns in ihr Ende und dadurch über das Ende hinaus in den Anfang einer neuen Welt hinein. Dies iſt der Grund, weswegen die Kritik des Hegelſchen Syſtems aus ſeinem eigenen Princip heraus an die Geiſtesphiloſophie ſich anknüpfen mußte, wie man denn auch äußerlich die Probe machen kann, daß ſeine Religions- und Rechtsphiloſophie die Praxis nicht befreit, ſondern vielmehr nur verwirrt hat,

theils mit orthodoxen, ſchief interpretirten Formeln, theils mit den unreifen Dogmen über Corporations- und Ständefreiheiten im Gegenſatz zu der Freiheit des *Menſchen*.

Die *menſchliche* Freiheit iſt *die* Freiheit, der *menſchliche* Geiſt iſt *der* Geiſt, und ſo leicht es ſich begreifen läßt, daß dies in Wahrheit auch das Princip und der Sinn des Hegelſchen Syſtems ſei, wie dies namentlich am ſchlagendſten der Inhalt des „abſoluten Geiſtes" bei Hegel beweiſt, deſſen Formen nicht etwa die Trinität, ſondern Religion, Kunſt und Wiſſenſchaft, alſo Producte des Menſchengeiſtes ſind; ſo ſehr verändert doch die *ernſtliche* Durchführung des wahren Freiheits- und Geiſtesbegriffs die ganze Stellung der Philoſophie zur Vergangenheit und Gegenwart. Für die Religionsphiloſophie beweiſt dies Feuerbachs Buch; für die Rechtsphiloſophie wird es weder an dem wiſſenſchaftlichen noch an dem hiſtoriſchen Beweiſe fehlen.

Das Ernſtmachen mit der Philoſophie iſt eine *neue* Philoſophie.

Πολλὰ τὰ δεινὰ κοὐδὲν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει — tönt als ein altes Orakel zu uns herüber. *Das Weſen des Menſchen*, *die Gattung*, der Geiſt, iſt das *wahre* Weſen, das wahrhaft und wirkliche Unendliche. Die Phantaſien eines zweiten, höhern Unendlichen ſind keine Bereicherung der Wahrheit, nur eine Schwäche des Gedankens, der den Begriff der Exiſtenz unmittelbar als Weſen und das Weſen unmittelbar, ohne die Vermittlung der Endlichkeit, alſo leer und ohne Realität, als Exiſtenz zu haben *wünſcht*, und dieſen Wunſch ſich durch die Phantaſie eben ſo unmittelbar erfüllt. Der Begriff in dieſen Sätzen gehört Hegel,

die Conſequenz Feuerbach. Aber die Conſequenz iſt wieder Begriff; erſt der realiſirte Begriff iſt, nach Hegel ſelbſt, der wahre Begriff, die Idee.

Es iſt nicht damit abgethan, eine Sache in Abſtracto zu wiſſen, ſo den Begriff, das Aperçü, zu haben, — wenn das wäre, ſo wäre eine ſuperkluge nordiſche Nation die freieſte auf dem Erdboden, während ſie jetzt in Wahrheit die politiſch miſerabelſte iſt, — es gehört dazu, daß dies Aperçü bis ins Einzelnſte hinein durchgeführt, bewieſen und bethätigt werde. Wer zum Beiſpiel wüßte heut zu Tage nicht das Geheimniß aller Religionen und die Geneſis der Götter aller Völker und Zeiten? Hat nicht die Philoſophie beides längſt enthüllt? Sind nicht die olympiſchen Götter der objectivirte Volksgeiſt der Hellenen? Sind ſie nicht dadurch erſt wieder eine Wahrheit geworden, welcher die Negation ihrer empiriſchen Exiſtenz, ihrer thatſächlichen Perſönlichkeit, nicht den mindeſten Abbruch thut? Gut, das iſt der Begriff. Wer hat ihn durchgeführt durch alle Religionen? Niemand bis jetzt, und wo es nun vollends Jedermann für Pflicht und Pietät hielt, eine Ausnahme zu machen, beim Chriſtenthum, wer hat es ernſtlich und unbefangen der Kritik unterworfen? Zu allererſt Feuerbach und nur Feuerbach. Es iſt wahr, er iſt ungenirter, als viele Andre, ſelbſt als Hegel es geweſen; er iſt kein Augur, den die triumviri epulonum vom theologiſchen Tiſche wegjagen könnten, und er iſt eben ſo wenig ein philoſophiſcher Haruſper, der auf ſeinem Katheder aus den Eingeweiden, wenn auch nur aus ſeinen eignen, wahrſagt; aber wie leicht iſt es einem Menſchen, der eine

neue Welt entdecken will, alles zu verkaufen, was er zu Hauſe hat?

Um zu einer Phänomenologie des Chriſtenthums zu gelangen, war, wie geſagt, ſehr vieles, ja alles Nöthige bereits vorbereitet. Am allermeiſten that die Einſicht, daß der chriſtliche Menſch der kosmopolitiſche, das Princip ſeiner Religion alſo ein allgemein menſchliches iſt, während dagegen die heidniſchen Religionen natürliche, nationale, ja ſogar locale Götter verehren; hatte doch der Huſten, das Fieber, die Faulheit, der Herd, der Priap, ja ſogar der abſtracte Phallus und alle möglichen Thiere nach Ort und Gelegenheit ihren Cultus! Verräth uns nun dort im Heidenthum der particulare Gott das Bewußtſein, welches ihn verehrte, ſo wird uns im Chriſtenthum der univerſelle Gott nicht minder den chriſtlichen Menſchen und ſein Bewußtſein offenbaren.

Feuerbach erörtert daher zuerſt das Weſen des Menſchen, ſodann das der Religion und die Religion ſowohl in Uebereinſtimmung als in Widerſpruch mit dem Weſen des Menſchen.

Feuerbach iſt der Erſte, welcher den Schein des Doppelweſens ſowohl aus dem philoſophiſchen Ausdruck als auch aus der Auffaſſung des religiöſen Inhalts entfernt, indem er den Beweis führt, daß die Religion nichts Anderes als das Weſen des Menſchen zum Inhalt habe, die Philoſophie alſo mit der Weſenseinheit beim Worte nimmt. Iſt das Weſen eins, das Wiſſen und der Geiſt nur Einer, ſo iſt die vielfache oder die doppelte Exiſtenz in den unterſchiedenen Subjecten keine Verdoppelung des Weſens als ſolchen, ſondern dieſe Endlichkeit, dieſe Exiſtenzen des Weſens, die Subjecte,

ſind nur die Realiſirung des Weſens. Die Religion will das Weſen doppelt haben, Menſch und Gott, der unendlich höher iſt, als alle Vernunft; ſie will es ſo, ſie ſagt, wie ſie es haben will, und glaubt damit, daß ſie es ſagt, die Sache auch gemacht zu haben. Hegel dagegen ſetzt nur zwei Ausgangspunkte, die den Schein zweier Subjecte, Gottes und des Menſchen, geben, um dadurch, unbeſchadet der Weſenseinheit, die er Geiſt nennt, Friede mit der Theologie zu machen; aber die Theologie hat dieſen Frieden immer ſtandhaft zurückgewieſen. Der Religiöſe nennt die doppelte Exiſtenz, die er ſetzt, doppeltes Weſen; er ſetzt den Geiſt Gottes dem Geiſt des Menſchen entgegen, eine Terminologie, welcher ſich ebenfalls wieder die Hegelſche Speculation anſchließt mit dem „endlichen" und dem „abſoluten Geiſt" — aber auch wieder nur ſcheinbar, denn der abſolute iſt nur der freie Geiſt, der Geiſt im Elemente des Geiſtes, kein anderer, als der exiſtirende, endliche, reale, ſondern nur deſſen wahre Exiſtenz, deſſen wahre Determinirung, deſſen wahre Realiſirung. Kein Hegelianer von Verſtand wird dieſem widerſprechen; der gedankenloſe Haufe, der ſeine Theologie in dem einen, ſeine Philoſophie in dem andern Schubſack hat, kommt hier nicht in Betracht.

Feuerbach zerſtört nun den Schein, ſowohl den feineren der Speculation, als auch den gröberen der Theologie, indem er den Urſprung des religiöſen Scheins nachweiſt; denn der religiöſe Schein, die Verdoppelung des Weſens iſt es, was der Theologie oder der Dogmatik ſowohl ihr Princip als ihren Inhalt giebt, und dieſer Dogmatik zu Liebe wird die Speculation ihrem eignen Princip der wahren ernſtlichen Einheit und Ab-

ſolutheit des Geiſtes, als der Gattung, untreu, und hat wieder, wenn auch einen feineren Schein zur Welt gebracht. (Feuerb. Weſen des Chriſtenth. 311—315.)

Die Folgerungen aus dem wahren Ausdruck, auf den Feuerbach die Religion gebracht, ſind nun unendlich lehrreich, und treffen faſt überall ſo ſehr den Nagel auf den Kopf, daß ſchon die lichtvollen Conſequenzen die Richtigkeit des Princips, wenn dies noch nöthig wäre, würden vermuthen laſſen.

Uebrigens iſt es eine ſehr falſche Meinung, wenn man fürchtet, die Philoſophie, welche die Religion begreift, zerſtöre die Religioſität. Könnte die Philoſophie dies, ſo müßte ſie im Stande ſein, alles unmittelbare und unbewußte Verhalten zu den geiſtigen Mächten in die Wiſſenſchaft von denſelben zu verwandeln; und hätte ſie dies erreicht, ſo müßte ſie den Act des Geiſtes, welcher ſeinen ganzen gewußten Inhalt in den Entſchluß, den Willen und das Gemüthsintereſſe zuſammenfaßt, vor dem Denkacte, dem rein theoretiſchen intereſſeloſen Verhalten, nie aufkommen laſſen. Denn die Aufnahme der abſoluten Mächte des Geiſtes ins Gemüthsintereſſe und in den Willen iſt wiederum Religioſität, und deſto intenſivere und höhere, je mehr die Idee, ihre Subſtanz, zur Wahrheit gereinigt iſt. Wen aber die Reinigung der Idee und der Wiſſenſchaft nicht berührt, und das iſt doch augenſcheinlich eine hübſche Majorität, den berührt auch die Erkenntniß ſeiner unmittelbaren Form, der Religioſität nicht; ja ſelbſt in den hiſtoriſchen Völkern hat es ſich gezeigt, daß Heidenthum und Judenthum, der Kreuzweg und ſeine Dämonen, der Fetiſch und die Reliquie, um nicht erſt nach Neapel und Rußland ſuchen zu gehen, ſich erhalten hat. Und alles dies

doch ohne Zweifel nur aus dem Bedürfniß vieler mitten in der Cultur roh gebliebener Menſchen; was für Angſt und Noth alſo um den Umſturz der Volksreligion? Es wird Niemand auf den Märkten Hegel und Feuerbach dociren, und wenn es Alle, die es könnten, thäten, es würde ſie Niemand anhören und noch weniger verſtehen. Dagegen kann die Vermittlung der wahren, höheren Religioſität mit der alten, hohl gewordenen Form des tranſcendenten Gottesdienſtes nur wünſchenswerth gefunden werden. Dieſe Vermittelung geht vor ſich in der Weiſe, wie immer die Philoſophie und Wiſſenſchaft zur allgemeinen Bildung wird. Es wird alſo nöthig ſein, die Volkslehrer nicht von der Philoſophie und die Philoſophie nicht von der Oeffentlichkeit abzuſperren, wenn nicht das erfolgen ſoll, was man verhüten will, die gänzliche Intereſſeloſigkeit an den höchſten Gütern der Menſchheit.

Auch iſt es nur nöthig, Feuerbachs Buch zu leſen, um ſich von der Abſurdität der theologiſchen Verdächtigungen zu überzeugen. Feuerbach hat das Weſen ſowohl als das Unweſen des Chriſtenthums dargeſtellt und die Phänomenologie, die er giebt, iſt die vollendetſte Kritik, die es geben kann.

Auch die Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts ſetzte der chriſtlichen Weltanſicht die menſchliche und vernünftige, der poſitiven Religion die Vernunftreligion entgegen; ſchon die Aufklärung unterſchied ſich vom Chriſtenthum, und ſie hat es weit damit gebracht, ſo weit in der That, daß gegenwärtig ſelbſt die feurigſten Chriſten, die ächten Scheiterhaufenſchürer, dennoch aufgeklärt ſind, und ſo aufgeklärt ſogar, um zu begreifen, daß ſie noch unendlich weit hin haben, um andere als

Polizeimaßregeln, alſo andere als humaniſirte und verdeckte, d. h. aufgeklärte Autodafe's ins Werk richten zu können, Amtsentſetzungen, Nichtanſtellung, Preß- und Induſtriedruck, aber kein Verbrennen, kein Kopfabſchlagen, kein radicales „de vita!“ Die Aufklärung hat theoretiſch und praktiſch den ungeheuern Schritt gethan, überall die Humanität zum Princip zu machen und ſie zum Siege über die gräuelvollen Inhumanitäten und Monſtroſitäten alter gläubiger und abergläubiger Zeiten zu führen.

Es iſt bekannt, wie viel Geiſt, Kraft und Blut dieſe ungeheure Umwälzung der denkenden und politiſchen Welt gekoſtet; dieſe Kämpfe ſind das erhabenſte Schauſpiel der Geſchichte. Die Aufklärung theilte ſich bei uns in die triviale und geniale. Das flache dogmatiſche Denken fand einen Gegenſatz an unſern großen Dichtern und Philoſophen; ſie ſetzten dem Verſtande die Leidenſchaft, der nüchternen Menſchheit die begeiſterte, der vernünftigen die ſchöne entgegen; ferner die Philoſophen kritiſirten die Vernunft, ſuchten das Princip aller Dinge, das ſich und aus ſich die Welt ſetzt, und die moraliſche Weltordnung zu erkennen; ſie traten endlich der Ueberhebung der Natur und der Negation der Geſchichte, wie ſie die Aufklärung im Naturalismus und Humanismus aufgebracht haben ſollte, mit der Vernunft in Natur und Geſchichte, mit dem Princip der vernünftigen Entwickelung und der Entwickelung der Vernunft, der Methode, entgegen. Aber den Boden der Aufklärung hat ſeitdem weder die herrſchende Poeſie noch die geltende und eingreifende Philoſophie verlaſſen; die Autonomie des menſchlichen Geiſtes war und blieb Princip oder Baſis, ſo lange die Philoſophie Philo-

ſophie blieb. Der einzige reine und entſchiedene Abfall vom neuen Weltprincip iſt die Ultraromantik, die Reſtauration. Denn diejenigen Romantiker, die auf dem Gebiete der Philoſophie und Poeſie bleiben, wie Novalis, Tieck und ſelbſt die Schlegel, ſo lange ſie theoretiſch ſich verhalten, ſind eben ſo aufgeklärt, als romantiſch; ſie werden den Geiſt des Humanismus nicht los, obgleich ſie mit Händen und Füßen gegen ihn ankämpfen und eine vollkommene Dogmatik dagegen ausprägen. Die Aufklärung negirt theoretiſch und praktiſch das Chriſtenthum, das dem Humanismus widerſpricht; die Romantik ſucht den Humanismus zu negiren und die Myſterien der „chriſtlich-germaniſchen Tiefe" gegen die „flache durchſichtige Vernunft" wieder heraufzuführen, wenn nicht in der Praxis, ſo doch in der Phantaſie der Poeſie und Doctrin; die Philoſophie ſodann weiſt (es war dahin gekommen, daß dies nöthig wurde) die Vernunft im Chriſtenthum nach, und ſchreibt der Religion dasſelbe Intereſſe, wie der Philoſophie, das Intereſſe der theoretiſchen Vernunft und der Wahrheit zu — worin ſie zu weit geht.

Wir haben oben gezeigt, wie ſich Strauß und Feuerbach zu dieſer Vermittlung des chriſtlichen und philoſophiſchen Intereſſes verhalten. Hier fragt es ſich, wie die Feuerbachiſche Kritik ſich zu der hiſtoriſchen Kritik durch die Aufklärung verhält.

Die Aufklärung ergründet das Weſen der Religion nicht. Sie kämpft als Philoſophie und Weltbildung nur gegen die Kehrſeite und den Widerſpruch des Chriſtenthums mit der Vernunft. Sie achtet es nicht der Mühe werth, die Myſterien der chriſtlichen Religion zu enthüllen. Dieſe Myſterien gelten ihr nichts mehr; ſie

ſind ihr „unſinnig“, „widerſprechen der Vernunft“; es kommt nur darauf an, vernünftig zu ſein, alſo auch nur eine „Vernunftreligion zu haben“, obgleich es ſehr nahe liegt, daß nur das Gemüth, nur der praktiſche Menſch ſich religiös verhalten kann, indem er das Göttliche mit unmittelbarer Erregung umfaßt bis zur Wolluſt der Hingabe und des Todes dafür. Seitdem hat die Philoſophie auch den Irrthum als eine Vernunftgeſtalt achten gelernt, und ſo iſt er nicht eher begriffen, als bis er erklärt iſt. Es kann keinem Philoſophen hinter Hegel beigehen, eine hiſtoriſche Erſcheinung zu verachten und unbeſehens zu verwerfen; ſo verfährt alſo auch Feuerbach nicht mit den Myſterien der Religion; im Gegentheil, er zeigt eben ſo ſehr die Uebereinſtimmung des Weſens der Religion als den Widerſpruch deſſelben mit dem Weſen des Menſchen. „Die ſchöne Humanität der Hegelſchen Anſicht, die Religion als Form zu beſtimmen, in der die Wahrheit für alle Menſchen iſt“, auf die Strauß, Feuerbach gegenüber, ſo viel Gewicht legt, geht alſo nicht verloren; ſie wird nur ſo geleſen, daß man „alle“ betont und nicht unerörtert läßt, wie denn die Wahrheit für alle ſei; ſie iſt für alle in der Form des praktiſchen, nicht des reinen oder theoretiſchen Intereſſes, nicht als Wiſſen, ſondern als Wille des Wiſſens. Alle fragen: wozu? Nur der Philoſoph iſt ſo unpraktiſch, dies nicht zu thun; nur er vergißt es nie, daß der Geiſt und die reine Erkenntniß Selbſtzweck iſt. Wir haben das oben erörtert.

Zu unſerer Zeit iſt ſelbſt der ungeberdigſte Chriſt ſo ſehr von Humanismus inficirt, daß wir nicht umhin können, dies anzuerkennen. Schon die Hiſtorie alſo

führt den Beweis, daß der Chriſt auf den Menſchen zurückzuführen ſei, und verbietet es *Feuerbach*, den Humanismus pure dem Chriſtenthum entgegenzuſetzen: er weiſt ihn vielmehr als ſein eignes Princip nach, und zeigt nur an dem ganzen Standpunkt der Religion, wie nothwendig die Trennung des eignen Weſens vom Menſchen in Entfremdung dieſes Weſens und alſo in ſein Gegentheil umſchlagen mußte. Alſo könnte man ſagen: Die Unterſuchung des böſen Weſens der Religion iſt hiſtoriſch; ſie betrifft vergangene Zeiten, und wo ſie unſre Zeit afficirt, da gilt es nur der Ohnmacht des Vergangenen, das noch exiſtirt, aber nicht mehr lebt und ſich hoffentlich von ſeiner Niederlage durch den Humanismus der Aufklärung nie erholen wird. Feuerbachs Darſtellung iſt gerecht, denn ſie behandelt beide Seiten, das gute und das böſe Weſen der Religion, mit gleicher Gründlichkeit. Von einer Kritik kann man im Grunde nur dies verlangen; aber Feuerbach geht weiter, und weiſt eben ſo einleuchtend nach, wie das böſe Weſen, deß die Praxis durch die Aufklärung ſich größtentheils entledigt hat, auch im Princip und mit vollem Bewußtſein zu vermeiden ſei, nämlich dadurch, daß der Menſch ſich vor der Entfremdung des Göttlichen, ſeiner eignen Subſtanz in den heiligen und abſoluten Mächten der Liebe, der Sitte und der Freiheit, hüte. (Die Erregung für den *Gott*, der des *Göttlichen* entkleidet wurde, iſt der Fanatismus und ſeine Formel dieſe gedankenloſe, leere: „*Gott iſt Gott und Mahomet ſein Prophet!*“ Mögen ſich *unſre* Fanatiker die Formel überſetzen, z. B. ſo: „Der Herr iſt Gott, iſt unſer Gott. Gebt unſerm Gott die Ehre!“ ich will nicht ſagen zu ihrem Unterricht, ſondern für

vorkommende Fälle zu beliebigem Gebrauch, um unwiſſende Bauern und geiſtloſe Politiker mit einem wirkſamen Popanz in Angſt zu jagen.) Die Aufweiſung der göttlichen Subſtanz, obgleich ſie nicht Zweck der Kritik ſein konnte, iſt dennoch ihre Vollendung. Sie iſt die poſitive Baſis, der Hintergrund oder einfach der Grund der ganzen Kritik; ſie iſt das begriffene Weſen, während die Kritik der Aufklärung nur das begriffene Unweſen darſtellt. Beim Weſen handelt es ſich um die Subſtanz und um die Exiſtenz des Subſtanziellen. Dieſe Begriffe fallen dem gemeinen Volk der ganzen Theologen und halben Philoſophen ſchwer, ja unmöglich, denn ſie haben ſich gewöhnt an die alte Formel: „Gott iſt Gott", und ſuchen das Göttliche dadurch zu begreifen, daß ſie ſich's möglichſt weit vom Leibe halten. So haben ſie nichts dagegen, daß der Menſch in Paläſtina der Gott ſei, daß aber das wahrhaft Menſchliche das Göttliche, daß die Liebe, die Vernunft, der freie Wille oder die Freiheit die göttliche Subſtanz und das göttliche Weſen ſei, und daß die Träger dieſer Subſtanz die Menſchen im Proceß der Geſchichte ſeien, dagegen ſtreiten ſie mit dem größten Eifer, denn ſie wiſſen, wie ungöttlich, unvernünftig, unbegeiſtert und unheilig ſie ſelbſt, deren Bruſt aus ſchlechtem Thone geformt iſt, ſich ausnehmen. Noch höher, als der Gottmenſch in Paläſtina, iſt ihnen der Gott hinter den Wolken; und die Herrlichkeiten der andern Sterne und Welten kann Jeder um ſo mehr loben, je unwiderleglicher ſein Lob iſt. Aber würden dieſe Freunde der Ferne höhere und beſſere Weſen werden, wenn man ſie nach Jeruſalem ſchickte? Faſt hat es den Anſchein, als glaubten ſie ſelbſt daran; aber es

iſt ſehr zu fürchten, daß weder ſie durch Jeruſalem, noch Jeruſalem durch ſie beſſer werde, ſo nöthig es auch beiden Theilen wäre. Der Gott, deſſen Göttlichkeit die Ferne iſt, und wäre es die Ferne der Antipoden, ja des Mondes oder gar der Nebelſterne, iſt von philoſophiſcher Seite nur zu bedauern, und es ſoll den jungen Berliner „Thiermenſchen“, welche den „Herrn von Ferne“ behalten wollen, in ſich aber nichts Göttliches, ſondern nur das Thieriſche ihrer Menſchheit verſpüren, unbenommen ſein, dabei zu bleiben. Was ihnen der ferne Gott und die weggeworfene Göttlichkeit hilft, wird die Zukunft lehren. Maſtſchweine eſſen mit Comfort; aber ſie eſſen ſich todt, um erſt im Tode der Menſchheit zu nützen.

Feuerbachs Aufgabe war es nicht, philoſophiſche Mohren zu waſchen; nur wer die Entwickelung des Begriffes der Freiheit und des wahren Weſens in der Philoſophie und namentlich in der deutſchen Philoſophie kennt und verſteht, iſt fähig, die Feuerbachiſche Kritik zu würdigen und zu begreifen. Dieſe Abrechnung mit einer hiſtoriſch vergangenen Welt iſt im Princip unübertrefflich, weil ſie treffend, und in der Hauptſache vollendet, weil ſie die nothwendige Conſequenz der bisherigen Philoſophie iſt. Allerdings hat dieſe Wendung der Sache nach allen Seiten hin den größten Einfluß, ſo vornehmlich auf die Geſchichte, der es nun nicht mehr ohne Weiteres hingehen kann, das chriſtliche Princip ein höheres Weltprincip zu nennen; es iſt vielmehr gar kein Weltprincip, ſondern ein über- und widerweltliches Princip.

Strauß hat vor dem Erſcheinen des Feuerbachiſchen Buchs in Bezug auf Feuerbach das Bedenken ausge-

ſprochen: „Soll denn nun die Religions- und Kirchengeſchichte wieder Geſchichte der menſchlichen Narrheit werden? und wie fährt die Geſchichte überhaupt dabei?“ (Chriſtl. Glaubenslehre S. 22.) Dies Bedenken iſt das Bedenken der Hegelſchen Philoſophie, welche die vernünftige Entwickelung aller Geſchichte, die Macht der Vernunft in der Geſchichte und den Proceß der Vernunft in der Vernunft ſelbſt entdeckt hat. Aber die Hegelſche Philoſophie beantwortet auch ihr eignes Bedenken ſelbſt, indem in ihr die Bewegung des Weſens immer ſeine eignen Beſtimmtheiten aufhebt, alſo auch die Vernunft ihrer Stufen oder ſich ſelbſt in ihren hiſtoriſchen Geſtalten negirt. Ja, ſie kann nicht umhin, die Entwickelung auf wenige geiſtige, geſchichtliche Völker zu beſchränken. Wird das Princip einer geſchichtlichen Erſcheinung durch ein höheres Princip aufgehoben, ſo wird damit die Geſchichte bis dahin für den Theoretiker noch nicht zur Narrheit. Dagegen für den Practiker wird ſie es unbedenklich. Die Chriſten faßten das Heidenthum ſo und noch ärger; ſie nannten die alten Götter Teufel, wir Theoretiker nicht; uns ſind ſie wieder das vorgeſtellte Göttliche; wir finden Vernunft ſogar im Thier- und Fetiſch-Dienſt, d. h. wir erklären ihn. Und hat die griechiſche Religion ihre Entwickelung vom Naturdienſt zu den ethiſchen und von den ſtrengen zu den heitern Göttern — wie ſollte die Geſchichte der chriſtlichen Religion, die das Weſen des Menſchen zum Gegenſtande hat, Geſchichte der menſchlichen Narrheit werden? Allerdings würde die chriſtliche Religion, könnte ſie ihre Verheißungen und Verkündigungen unmittelbar erfüllen und den Kampf mit der Welt vermeiden, könnte ſie alſo ihr ſupranaturaliſtiſches Ideal wirklich erreichen,

keine Geſchichte haben, ſondern der Himmel auf Erden ſein. Der Blick nach dem Paradieſe und zurück nach Paläſtina beweiſen dieſe Sehnſucht, mit der das Chriſtenthum aus der Geſchichte heraus will. Aber die Welt läßt den Himmel nicht zu Gute kommen; der Zweifel der Vernunft ſtürzt ſich in dieſe ſchönen Phantaſieen des Glaubens — ſo ſucht das Chriſtenthum ſelbſt als Papſtthum ſich vergebens, mit Proteſtationen gegen alle Friedensſchlüſſe, der Geſchichte zu entziehen. Die Weltgeſchichte zwingt auch das himmliſche Reich, Geſchichte zu haben; und ſollte der Glaube auch in der That und Wahrheit mit Welt und Vernunft kämpfen, wie er es denn augenſcheinlich genug thut, ſo iſt doch auch in ihm die Vernunft, wenn auch in verkehrter Geſtalt, immanent; ja ſelbſt ſein Widerſtand fördert den Geiſt zur tieferen Einkehr in ſich, und wäre es auch nur, um den Menſchen ſeinen Kampf mit den eignen dunkeln Gemüthsmächten, der Natur im Geiſt, verſtehen und würdigen zu lehren. Will man den Widerſpruch der Religion, wie er in der Praxis gegen die Vernunft auftritt, Narrheit nennen, ſo wird dies erlaubt ſein, ſobald man ihn practiſch zu negiren hat; ja es werden Fälle eintreten, wo man die Theſen anſchlägt: „Der Papſt iſt der Antichriſt", „die Pfaffen ſind Jeſuiten und die Jeſuiten ſind aufzuheben"; aber dies hebt die Geſchichte nicht auf: es iſt nur der Uebergang in ein anderes Genus, der Uebergang von der intereſſeloſen Theorie und Geſchichtsbetrachtung zu der mit Leib und Seele intereſſirten Praxis der actuellen wirklichen Geſchichte. Wenn man Geſchichte ſchreibt, ſo iſt man Napoleon nicht böſe; wenn man Geſchichte macht, ſo iſt man vielleicht ſein tödtlichſter

Feind, findet vielleicht alles ſchlecht, was er thut, nennt ihn einen Tyrannen, weil man ſein Princip negirt; man bekriegt den Feind der Freiheit und ſchlägt ihn todt. Allerdings hat die Aufklärung in dem „böſen Weſen" des Chriſtenthums den Feind und Tyrannen der Vernunft, endlich in dem ſchwach gewordenen Tyrannen den Narren bekämpft. Wer die ganze bisherige Geſchichte und ihr Princip verfolgt, und als Narrheit bezeichnet, was die ungeheure Aufgabe der Aufklärung war, der verhält ſich practiſch zu ihr, der kämpft und ringt mit ihr. Erſt nach dem Siege — und in dieſem Falle iſt die jetzige Philoſophie dem mittelaltrigen Geiſte gegenüber — wird man gerecht gegen den Feind. Der Feind wird Freund, und man erklärt ſein Weſen ſo gut, als ſein Unweſen; man ſchilt ihn nicht, man begreift ihn. Strauß und die Hegelſche Philoſophie, beide haben einen Widerwillen gegen die Praxis, d. h. gegen die gegenwärtige Geſchichte; allein es iſt umſonſt; trotz ihrer wiſſenſchaftlichen Unparteilichkeit ſind ſie Partei denen gegenüber, welche dieſe ganze Wiſſenſchaftlichkeit verdammen, verfolgen und practiſch negiren wollen; von ihnen werden ſie geſcholten, ſie werden als Feinde behandelt von der Unvernunft, die ſie tyranniſiren, und Strauß hätte die Geſchichte chriſtlicher Narrheit (die aber doch noch Vernunft im Leibe hat) in Zürich ſehr fühlbar erfahren können, wenn er es vorgezogen hätte, jene Septembertage am Ort des Kampfes ſelbſt zu verleben. Die Philoſophie iſt trotz aller olympiſchen Ruhe, die ſich auch Feuerbach und Strauß nie haben nehmen laſſen, in den practiſchen Kampf, in die actuelle Geſchichte hineingezogen: man ſchreit über ihre „ſchlechte Geſinnung", über ihre „Wuth zu zerſtören";

man ſucht die ganze Majorität der Dummheit und Narrheit gegen ſie aufzuwiegeln, und warum? Weil dieſe Philoſophie in der Wiſſenſchaft das erobert, was die Geſchichte bereits gewonnen hat; weil ſie alſo die letzte und höchſte Sanction einer neuen Epoche iſt; weil ſie Ernſt macht mit der Freiheit des Geiſtes und des Lebens, und weil dieſer Ernſt, man mag ihn noch ſo theoretiſch und auf der höchſten Höhe der Wiſſenſchaft halten, immer die factiſche Negation einer herrſchenden practiſchen Richtung, ſagen wir es geradezu, der reactionären Partei iſt, derjenigen Faction, welche die Reformation ſo gut als die franzöſiſche Revolution im Princip negirt, die Geiſtesfreiheit ſo gut als die politiſche Freiheit antaſtet. Dieſe Reaction mit ihren Schibolethen: „Chriſtenthum!“ und „hiſtoriſches Recht!“ kann die Philoſophie, d. h. das abſolute Recht der freien Wiſſenſchaft oder die geiſtige Freiheit, welche die Initiative aller Entwickelung verlangt, nicht ertragen. Die Philoſophie als ſolche iſt alſo der Feind des Biſchofs von Chartres ſo gut als der Berliner „Thiermenſchen“, und durch dieſe Kriegserklärung wird ſie, trotz dem, daß ſie rein und nur die Wahrheit will, oder vielmehr eben darum, weil ſie, rückſichtslos gegen die Unwahrheit, die ganze volle Wahrheit ausſpricht, zur practiſchen Partei herabgeſetzt — herabgeſetzt? ſagen wir lieber: erhoben: denn die Parteien machen die Geſchichte, und es iſt in Wahrheit eine Erhebung des Wiſſens, wenn es dem Proceſſe nicht nur zuſieht, ſondern mit voller Klarheit mitten drinne ſteht, es iſt die Erhebung des Wiſſens zur Macht und damit zu ſeiner eigentlichen Beſtimmung. Die Philoſophie muß dieſen Kampf annehmen, und ſie muß ſiegreich aus ihm her-

vorgehen, wenn wir ein geiſtiges Volk bleiben, d. h. wenn wir nicht aus der Geſchichte der Menſchheit in die Annalen byzantiniſcher Barbarei verſtoßen werden ſollen.

Obgleich es demnach den Anſchein haben könnte, als ſei die Feuerbachiſche Kritik des Chriſtenthums mit der Aufklärung in demſelben Fall, und als träfe Feuerbach wirklich das Straußiſche Bedenken, denn die practiſche Bewandtniß, die wir oben erörtert, findet wirklich Statt: ſo iſt doch der unendliche Unterſchied von der Aufklärung vorhanden, daß dieſer practiſche Gegenſatz nur durch die gründlichſte Erklärung, durch die vollſtändigſte wiſſenſchaftliche Enthüllung aller chriſtlichen Myſterien hervorgerufen wird, und zwar ſolcher Myſterien, die, nach dem eignen Geſtändniſſe der jetzigen Maulchriſten, längſt der Geſchichte angehören. Was alſo ſchon die Aufklärung und die Geſchichte negirt hat, das begreift und erklärt Feuerbach aus ſeinem eignen Princip. Das Verletzende für die ſcheinheiligen, lügneriſchen, politiſchen Chriſten unſerer Tage liegt alſo vielmehr darin, daß alle Welt nun erklärt, wie weſentlich die von ihnen bei Seite geſchobenen Dogmen ſind, wie wenig dieſe Renommiſten alſo den Namen der Chriſten, mit dem ſie ſo viel heilloſen Spuk treiben, verdienen. Dies iſt das Kränkende, weßhalb ſich denn auch weniger die Ultra's und die Katholiken, die alle Dogmen mit Haut und Haar ſich gefallen laſſen, beſchweren, als die Mittelſorte derer, die noch auf Vernunft Anſpruch machen, und zu dem Muthe des Anachoretenthums aus der Vernunft und zu dem Entſchluſſe, die gebildete menſchliche Geſellſchaft zu verlaſſen und zu

verachten, noch nicht hindurchgedrungen ſind. Allerdings gibt es nun keine Kirchengeſchichte mehr, die ſich loslöſen ließe von der Weltgeſchichte. Denn nur die Welt- und Geiſtesbildung iſt das treibende Princip der Geſchichte: käme der Kirche die Welt mit ihrer Reflexion nicht in die Quere, ſo hätte ſie keine Geſchichte, und es iſt eine ſehr beſchränkte Fiction, den Staat, die Welt und ihre Bildung und Arbeit nicht auch mitten in der Kirche, die Abſtractionen des Chriſtenthums nicht mitten im Weltleben und durch dieſen Conflict modificirt und entwickelt zu ſehen. Der Mangel dieſes Zuſammenhangs iſt der Hauptmangel der Straußiſchen Dogmatik; die Entwickelung der Dogmen für ſich fällt daher namentlich im zweiten Theile des Werks faſt ganz aus dem hiſtoriſchen Zuge heraus und in den kritiſchen hinein, und wenn das Werk beweiſt, daß die hiſtoriſche Kritik die einzig richtige iſt, ſo wird an ihm zugleich klar, daß eine dogmatiſche Entwickelung ohne die weltliche nicht zu Stande gebracht werden könne, und wenn ſie Jahrhunderte lang ſich abzuſperren vermag, eben für ſich weder Leben noch Intereſſe hat. Die Möglichkeit des Feuerbachiſchen Werkes, der einen Durchſchnitt des conſequenten und ganzen Chriſtenthums zum Gegenſtande nehmen und Luther ſo gut als Auguſtin und die alten Väter zu Gewährsmännern machen konnte und mußte, beweiſt nur, daß die Dogmatik für ſich keine Geſchichte hat, vielmehr ein geſchloſſenes Syſtem iſt, welches ſich nur in ſich bereichert und, von Außen geſtoßen und getrieben, bald dieſe, bald jene Seite erweiterte, die wahre innere Negativität der Entwickelung aber, den Zwieſpalt der Beſtimmtheit und der Idee, der Zeit und des Ideals der Zukunft, d. h. die Geſchichte nicht kennt, vielmehr

ihr Ideal hinter ſich und in der abſoluten Verkündigung der Wahrheit längſt erreicht hat.

Feuerbach hat alſo in Wahrheit das große Verdienſt, der Weltgeſchichte ihre univerſale Bedeutung und dem Chriſtenthum ſeinen unhiſtoriſchen Charakter vindicirt zu haben. Dem Chriſten paſſirt die Geſchichte nur contre coeur; ſein Heil iſt nicht vorwärts, ſondern rückwärts zu ſuchen. Dies Princip wirkt alſo immer nur im Conflict mit dem Weltleben und wird nothwendig immer mehr von ihm überwunden; denn nur die reale Arbeit in der Ueberwindung der Natur, äußerlich und innerlich, führt die hiſtoriſchen Reſultate herauf. So hebt das Chriſtenthum für ſich mit all' ſeiner Nächſtenliebe weder die Tyrannei, noch die Unterthänigkeit, noch die Sklaverei auf. In der Phantaſie läßt man die Menſchen alle Brüder ſein, in der Praxis Herren und Knechte, und das chriſtliche Gewiſſen hat die Folter, die Knute, den Negerhandel, die Patrimonialgerichte u. ſ. w. ganz in der Ordnung gefunden, bis, im Widerſpruch mit dem Chriſtenthum, der Humanismus und die Weltbildung die Rechte der Menſchen proclamirten. Und nicht zufällig iſt dem Chriſtenthum dies begegnet: es „tröſtet die unterdrückte Unſchuld", wie Robespierre ſich ausdrückt, alſo auch den Sklaven mit dem Himmel und läßt ihm auf der Erde ſeine Ketten. Hierüber vergleiche man die franzöſiſchen Aufklärer.

Indem aber die Illuſionen der „chriſtlich-germaniſchen" Herrlichkeit und des „geſchichtlichen Charakters des Chriſtenthums", indem die Proclamirung der unbeſehens überall hingeſetzten Entwickelung auf ihren wahren Werth zurückgeführt wird, bekommt allerdings auch

die Herrlichkeit der Univerſalhiſtorie einen gewaltigen Stoß. Nicht jeder Spätgeborene iſt nun der Träger der Wahrheit, nicht jedes Volk entwickelt ſich vorwärts, die Stufen der Freiheit ſind zugleich, die der Barbarei nicht minder durch die ganze Ausbreitung der Geſchichte vorhanden. Iſt das geiſtliche Volk das geiſtige, das hiſtoriſche? Iſt es nicht vielleicht jetzt ſo gut wie je (ich brauche ſeine Rohheiten gegen die Wiſſenſchaft und Kunſt unſrer Zeit nicht zu citiren) das geſchichtswidrige, das barbariſche? Unſere gebildetſten Chriſten, welche Rollen würden ſie in Athen ſpielen, einem Manne wie Perikles, Ariſtophanes, oder gar einem der großen Philoſophen gegenüber? Iſt nicht Sokrates und Plato, und Ariſtoteles und Alexander auf einer Stufe der Bildung, wie ſie kein Chriſt, der ſein Princip feſthält, erreichen kann? Der Vorſprung des reinen Philoſophen beträgt Jahrtauſende, und dieſe armſeligen Chriſtenmenſchen, die nicht philoſophiren können, dieſe ungeheueren Anachronismen, ſind unſere Zeitgenoſſen? Welch' ein Schildkrötengang, wenn man die Menſchheit als ſolche gefördert finden will, wenn man ſagen will, der Geringſte iſt heute dem erſten Griechen voraus! Noch hat kein Volk der Erde ſo den Charakter des geiſtigen, freien und hiſtoriſchen Volkes wieder erreicht, wie die Griechen. Die Religion der Chriſten iſt ein Fortſchritt gegen die Religion der Griechen; aber die Bildung der Griechen hatte in ihren Heroen längſt das ganze Princip der Religion überſchritten: ſie hatte es zur Philoſophie und zur bürgerlichen und geiſtigen Freiheit gebracht; ſie hat darum das ungeheuere Phänomen der komödirenden Kritik aller Geſtalten des Geiſtes, die höchſte Freiheit

des Proceſſes, während wir nach Jahrtauſenden nicht einmal die ernſte Kritik der Philoſophie ertragen können. Das Princip des Chriſtenthums iſt ein religiöſer Fortſchritt und ein hiſtoriſcher Rückſchritt. Im Chriſtenthum geht Bildung und Freiheit unter: erſt das Wiedererwachen des Alterthums bringt uns die Anfänge zu beiden zurück; noch aber ſind wir bei Weitem nicht wieder eingeſetzt, weder in die Rechte freier Menſchen und Statsbürger, noch freier Künſtler und Philoſophen: welcher Kerker wäre für einen heutigen Ariſtophanes tief genug? Und da nun die Philoſophie die Scholaſtik negirt, muß ſie nicht flüchten aus ihrer Heimath? Vom Staate wollen wir gar nicht reden; de mortuis nil nisi bene! Und wir wagen es, der Geſchichte ins Geſicht zu ſehen? Ob die Deutſchen der Freiheit fähig, ob ſie nun das geiſtige, das hiſtoriſche Volk, die Griechen der Neuzeit werden können, dieſen Beweis haben ſie noch erſt zu führen. Denn bis jetzt iſt nicht einmal das Intereſſe dafür vorhanden; das Intereſſe der Freiheit iſt ihnen zu geiſtig. Die Cenſur negirt die Geiſtesfreiheit, der geheime Polizeiſtaat die politiſche Freiheit und alles Intereſſe für die höchſten Güter der Menſchheit: der Deutſche empfindet das kaum; er tröſtet ſich mit dem Privatrecht und mit dem Recht, ein geiſtloſes Wohlleben zu führen. Es giebt keine Majorität für die höchſten hiſtoriſchen Ehren; es iſt noch viel weniger der Fall, daß dies Intereſſe die Macht der Zeit wäre und die Deutſchen ſchon den Namen des geiſtigen Volks und Staates verdienten. Iſt das ein Fortſchritt gegen die Griechen und ihren Geiſt? Fah-

ren wir getroſt fort, bei ihnen in die Schule zu gehen, und wähnen wir nicht zu zeitig, ihnen gleich zu ſein.

Dies ſind ungeheuere Ketzereien gegen die Hegelſche Conſtruction der Entwickelung, ich gebe es zu; aber auch ſie ſtecken alle in Hegel. Wenn die Natur jetzt tiefer ergründet und weiter überwältigt iſt, ſo hat das nicht verhindert, daß die Feſſeln des Geiſtes geblieben ſind. Nehmen wir England, welch' ein Aufſchwung der Weltüberwindung und daneben welch' eine Rohheit in Religion und Philoſophie, und welche Lebensrohheit in ihrem Gefolge! Darf man die engliſche Rohheit neben den griechiſchen Geiſt ſtellen? Und dieſe Engländer haben wir noch um Vieles zu beneiden!

Die Geſchichte der neuen Zeit, welche durch die Weltüberwindung und die Befreiung des Geiſtes in ſich dem Ziele der freien, ſchönen und ganzen Menſchheit directer wieder zuſtrebt, hat noch weit hin, um in ihrem reicheren Material und ihrem großartigeren Umfange die ſtaunenswürdige Effloreſcenz des Atticismus wieder zu erreichen. Das Princip der Subjectivität und des Gemüths, welches der unendliche Fortſchritt über den attiſchen Geiſt ſein ſoll, die Erhebung der Frauenliebe, die edlere Geſtalt der Familie, der Aufſchwung der Phantaſie, worin dieſe Welt dem Himmel geopfert wurde — alles dies gebiert eine menſchlich-werthvolle und große Welt; aber die Subjectivität zeigt ſich zugleich als Willkür und das Gemüth des Geiſtes; erſt die Bildung der Subjecte zum freien Staate, erſt die Cultivirung des Gemüths zum freien Geiſte erzeugt die wahre Menſchheit. Beides iſt noch erſt zu leiſten.

Die Progreſſen der Geſchichte ſind zugleich als

Regreſſen zu begreifen, und die ſpäteren Stufen können nur dann wieder mit Sicherheit die höheren ſein, wenn das Princip der Philoſophie und damit die Stetigkeit der Bildung geſichert iſt. Im Ganzen ſchlagen allerdings die Regreſſen zu Progreſſen aus; die Erbſchaft eines genialen Volkes kommt der Welt zu Gute; es dauert aber bisweilen unendlich lange, bis ſie mit dem Pfunde wuchern lernt, das ſie hat und oft viele Jahrhunderte nicht zu ſchätzen weiß. Im Einzelnen wird dagegen Niemand das heutige Calabrien dem alten Großgriechenland, das heutige Sicilien dem alten gleichſetzen wollen, um von der Wiege der Freiheit, dem ſchönen Griechenland und der Levante, gar nicht zu reden; wo einſt die höchſte Cultur, herrſcht jetzt die furchtbarſte Barbarei.

Freilich ergiebt ſich hieraus wiederum die Aufgabe, „die chriſtlich-germaniſche“ Rohheit, die Barbarei des Mittelalters und die Reſte dieſer Zuſtände in unſern Tagen nicht nur zu erkennen, ſondern auch im Namen der Menſchheit zu beſeitigen. Die wahrhaft hiſtoriſche Anſicht alſo, die das Recht der Menſchheit für das höchſte und unverjährbare erklärt, der Barbarei gegenüber es alſo unbedingt zum Princip erhebt, würde ſogleich Hiſtorie machen, wie ſie durchdränge, und das iſt zuzugeben, ſie weiß, wie unendlich viel verſäumt und verdorben wird mit jedem Tage, wo man noch der Barbarei und der Unvernunft eine legitime Exiſtenz einräumt. Sollte die „chriſtlich-germaniſche“ Reaction ihr Ziel, den Katholicismus und ſeine Barbarei, wirklich wieder erreichen, ſo wäre Europa in Gefahr, die Ehre des hiſtoriſchen Namens zu verlieren. Die Gefahr der

Philoſophie iſt die Gefahr des geiſtigen Charakters; daran hängt die Geſchichte; trotzt nicht zu viel auf die Ewigkeit des Germanismus, er iſt noch gar nicht in ſeiner wahren und freien Form in die Geſchichte eingetreten, er iſt vielmehr augenſcheinlich von ihrer Höhe heruntergeſtürzt; ſeine Weisheit iſt keine Realität und ſeine Realität nicht weiſe; er hat daher die Initiative der Geſchichte an die Franzoſen verloren, und worüber er ſich ſeit einem Vierteljahrhundert beſinnt — die politiſche und die geiſtige Freiheit — beides iſt ihm eben in dieſem Augenblicke ſo gründlich verleidet, als es dem Egoismus und dem geiſtloſen Philiſterthum nur immer verleidet werden kann. „Alſo — alſo — du glaubſt nicht an dein Volk!" ſchreien die abſtracten Patrioten. Hier iſt nichts zu glauben, ſondern zu wiſſen. Wollt ihr Freiheit haben, ſo habt ſie; daß ihr ſie aber jetzt weder habt, noch haben wollt, iſt erſt klar zu machen, um die Sehnſucht nach ihr zu faſſen. Im neunzehnten Jahrhundert iſt es nicht genug, ein Culturvolk, ein Handels- und Gewerbsvolk zu ſein; ihr müßt ein geiſtiges Volk ſein, und den freien Geiſt nicht verfolgen, ſondern zur Herrſchaft bringen; es iſt nicht genug, als Spießbürger verwaltet, als Heerde geſchont und gehütet zu werden, nicht genug, zu eſſen und zu trinken und Kinder zu zeugen: ihr müßt Staatsbürger ſein, und nicht nur Staatsbürger, wie die engliſchen Ariſtokraten, ihr müßt Idealiſten ſein. Aber ich habe dies Alles nicht geſagt, um irgend einen Philiſter zu bekehren — „bilde mir nicht ein" ꝛc. ꝛc. — Es fragte ſich aber, wie es mit der Geſchichte und mit der Entwickelung ſtünde; und wir haben geſagt, der Genius Deutſchlands möge darauf antworten, nicht aus ſeinem

wüſten „chriſtlich-germaniſchen" Gemüthe, ſondern aus dem freien Geiſte der Griechen, mit dem er nun ſchon Jahrhunderte lang ſeine rohe Arbeit zu veredeln ſtrebt.

Man wende nicht ein, unſre Geſchichte ſei nicht der Begriff der Geſchichte. Der Begriff iſt die Freiheit, das iſt aus dem Geſagten leicht abzunehmen; ihre Exiſtenz iſt, wenn auch verkümmert, überall, wo Menſchen ſind; aber wie wir die Geſchichte der afrikaniſchen Neger weder erforſchen, noch beſchreiben, ſo iſt die Geſchichte, welche ihrem Begriff entſpricht, und der Mühe werth iſt, nur die Geſchichte der geiſtigen Völker. Stehen wir ihr ſo nahe, daß wir dies begreifen, und ſo fern, daß wir noch nicht warm zu werden vermochten für dieſen Begriff, ſo ſind wir es in der That, bei denen in Ehre und Unehre vom Begriff der Geſchichte, d. h. der Freiheit, die Rede iſt.

Haben wir nun den Vorwurf gegen die neueſte humaniſtiſche Richtung der Philoſophie, welcher in der Frage liegt, was wird bei ihr aus der Geſchichte? herumgedreht in die Antwort: aus ihr und durch ſie wird erſt die Geſchichte; während Hegel ſie abſchließt, fängt die Kritik Hegels und des Chriſtenthums (welches ſie ebenfalls in ihrem Weltende aufhebt) die wahre Geſchichte erſt an. Den Abſchluß einer Weltperiode darf man im Chriſtenthum ſowohl als im abſolutem Syſtem anerkennen; aber dies Ende muß nothwendig ein neuer Anfang ſein. Aus der Anerkennung eines Vernunftproceſſes in der Geſchichte muß die Kritik nothwendig die Erklärung der geweſenen Vernunft, die es alſo jetzt nicht mehr in der angemeſſenen Form iſt, hervorgehen laſſen; und es leuchtet ein, daß dieſes Be-

greifen der Vergangenheit ſchon das theoretiſche Daſein, d. h. die Forderung der Zukunft iſt. Darum muß jede Kritik, der ihr Geſchäft gelingt, die erkannte Geſchichte in werdende Geſchichte umſetzen: das Werden dieſer Erkenntniß iſt der Proceß ſelbſt. Mit dem Vorwurf des ungeſchichtlichen Princips meint man alſo vielmehr das Geſchichtemachen — weshalb denn auch von andern Seiten das Ueberſtürzen der Bewegung, oder im Munde des geiſtigen Pöbels: „die Wuth des Zerſtörens", „das alles zerfreſſende Gift der Philoſophie", vorgebracht wird.

Die wichtigſte Poſition der Hegelſchen Philoſophie iſt ihr Begriff der Entwickelung oder der Freiheit und der Geſchichte; wir mußten daher ernſtlich auf ihn eingehen und nachweiſen, daß er nicht aufgegeben, ſondern nur zu ſeinen Conſequenzen oder zu ſeiner Wahrheit fortgeführt werde. Minder wichtig iſt der Vorwurf des Subjectivismus, welcher Feuerbach gemacht wird. Philoſophie und Religion, beide ſind gleichmäßig darüber im Reinen, daß die Subjectivität das wahre Weſen ſei: den Unterſchied der Auffaſſung hat Feuerbach nachgewieſen, ebenſo den Unterſchied der Objectivirung oder des Verhaltens der Subjecte zum Weſen. Subjectivität iſt der Proceß der ſelbſtbewußten Subſtanz; die Subjecte realiſiren ihn. Um alſo aus dem Subjectivismus eine Einſeitigkeit zu machen, muß gedacht werden, entweder der Proceß als ein bloß formeller und leerer, oder das Subject als das vom wahren Inhalt Abgetrennte, das bloß Empiriſche, der „Thiermenſch", um mit einem begriffloſen Subjecte vom Subjecte, das ſeinem Begriffe widerſpricht, zu reden.

Es leuchtet ein, daß beide Abſtractionen Feuerbach nicht vorgeworfen werden können: weder iſt der Menſch bei ihm das rohe Subject oder der bloß natürliche Menſch, der noch nicht wirklich Menſch wäre, noch das Göttliche die leere Bewegung, es iſt vielmehr das Reich der Freiheit und ſeine Realität in Liebe, Sitte und Freiheit. Wenn aber geſagt würde, das Verhältniß des Geiſtes zur Natur ſei in der Kritik des Weſens des Chriſtenthums nicht erörtert, ſo gehört dieſe Frage nicht hierher, wenigſtens nicht weiter, als ſie in dem Capitel über die Natur in Gott erörtert iſt.

Die Theologen aber meinen es mit dem Subjectivismus ſehr einfach. Sie ſagen: „Gott iſt Gott ꝛc. ꝛc.“, und denken daran die wahre Objectivität zu haben, d. h. ſie ſagen dasjenige noch einmal, was Feuerbach als ihren Gedanken nachweiſt, und ignoriren den Sinn und Inhalt, über den er ſie aufklärt; denn dieſer Inhalt, die abſoluten Mächte des Geiſtes, ſind ihnen keine Objectivität, d. h. ſie wiſſen dieſelben nicht ernſtlich als abſolute Mächte und als höchſte Realität zu begreifen. „Gegen die Dummheit kämpfen Götter ſelbſt vergebens.“ Die theologiſchen Objectiviſten wiſſen weder was Objectivität des Subjectiven, noch überhaupt was die Natur ſolcher Reflexionsbeſtimmungen iſt. Ihr Einwurf hat gar keine wiſſenſchaftliche Dignität.

Eher könnte man die Frage gelten laſſen: was für ein Glaube bleibt, wenn das Ueberſinnliche und Göttliche nicht jenſeits iſt?

Aber wer läugnet denn das Jenſeits der Freiheit für den Sclaven, das Jenſeits der Liebe für den Rohen, das Jenſeits alles Göttlichen für den ungebildeten

Geiſt nnd das gefühlloſe Herz? O, es bleibt genug zu glauben übrig, und es gehört die ganze Stärke der Philoſophie dazu, an die Realiſirung der Vernunft mitten in der Unvernunft zu glauben. Wir meinen dies ernſtlich. Jede Zeit hebt ſich ſelbſt auf; jedes Volk iſt in Gefahr, ſeine geſchichtliche Ehre zu verlieren, wenn es ſie beſitzt, und braucht alle ſeine Kraft, ſie zu erringen, wenn es ſie nicht beſitzt; in dieſem Kampf der Vernunft mit der Natur im Geiſte, mit dem unvernünftigen, rohen Gemüth, mit dem ſchlechten, nur das Gemeine, Ungöttliche, nicht das Ewige, Geiſtige begreifenden Willen, iſt der Glaube an die gegenwärtige und künftige Wirklichkeit und Uebermacht der abſoluten Mächte des Geiſtes eine Aufgabe, die unumgänglich gelöſt ſein muß, um überhaupt das Problem der Freiheit zu löſen, um überhaupt zu einer religiöſen Einigung des Individuums mit der Gattung, d. h. zu der höchſten geiſtigen Befriedigung zu gelangen.

Dieſer Glaube beſitzt im Negiren das Poſitive, im Untergang den Aufgang, im Ende den Anfang, im ſchnellſten Proceß die Ruhe der ewigen Wahrheit. Jede Beſtimmtheit iſt endlich, nur das Weſen ewig; dies ſchreitet von Geſchlecht zu Geſchlecht, von Jahrhundert zu Jahrhundert, von Volk zu Volk in ſeiner Selbſtverwirklichung fort; es erhebt die Menſchen und die Völker, die es begreifen, auf den Thron der höchſten Ehre, und ſtürzt in die Nacht der Barbarei, die ſein ewiges Walten verkennen und vor dem unerbittlichen Umſchwung ſeines Lichtes zaghaft zurückweichen.

Es iſt offenbart, aber es iſt verborgen nach wie vor. Dieſer Widerſpruch iſt der Trieb der Geſchichte

dieſe Noth die Luſt des Kampfes, ſeine Phaſen die Probleme der Zeiten, ihre Löſung die Jubelperioden großer Siege, und das Mitgefühl dieſer Kämpfe, dieſer Zweifel und dieſer Siege die Religion und die höchſte Befriedigung des Menſchen.

Druck von Philipp Reclam jun. in Leipzig

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google